مسکین ابن آدم تؤلمه البقه تنتنه العرقه تقتله الشرقه

تعلیق بر انوار التنزیل قاضی
عبد البیضاوی

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد وانه وانّي منذ ما ازل متطلبا لاستكشاف سره المكنون مترقبا
لارتشاف رحيقه المختوم فصدّ عنه من زمانه خوافق اسعلامه
وهاجرت مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادوائه مواظبا على
استغراق النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل
في سبر اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل
للحبر الجليل والفاضل النبيل المؤيد بالامداد السماوي القاضي
ناصر الدين عبد الله البيضاوي قدس الله زكي تربته وحشره
في زمرة احبته قد احتوى على الصفو اللباب والعلوي على
ما يدهش العقول والالباب من تحقيقات رايقة تدعو لمّا
الداني والقاصي وتدقيقات فايقة يتبين في حلها النواصي
وقد كنت علقت عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان عندي
لديّ ومذاكرته بين يدي ما يسلك بهم جادة سبيله ويشد هم
الطاعة سلسبيله ثم جاذبتني ايدي الاسفار وتناوبتني البراري
والبحار يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر واخرى بالحجاز

العلامة [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الرحل [illegible] وصله
سواد العين [illegible] [illegible] التنزيل [illegible]
اي [illegible] بتفصيل [illegible] بوجه [illegible]
[illegible] اذا اراد العليه والطنو [illegible]
الاعوان [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] راجل [illegible] والخيل اسم جنس [illegible]
[illegible] في الحديث [illegible]
[illegible] والمراد بسبر الاغوار الوصول الى [illegible]
والاعماق [illegible]

وكان ذلك الكتاب في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير
عشياتي واسحاري وتحدقت النظر فيما كنت قد علقته عليه
قديما واضفت الى تلك العقود درا نظيما ثم ات مجبرة تسره
للخوض في فحاوي اشاراته مظهرة لدرج المكنون من مطاوي
عباراته من شجه بطرايف تحقيقاته من ايام الشباب مونجة
بلطايف تدقيقاته اشهى من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال
لمن تاملها بعكر صايب ونظر سديد لقد كنت في غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ولله
اسال ان يعصمني عن الخلل في القول والعمل انه القادر على
ما يشاء وبيده ازمة الاشياء ولنصرف اولا عنان الخطاب الى
الكلام على ديباجة الكتاب رجاء ان ينفع بها الطلاب وان
يجعلها ذخرا ليوم الماب انه اكرم من اجاب واعظم من اثاب
الكلام على ديباجة الكتاب **قوله** الحمد لله نزل الفرقان على
عبده ليكون للعالمين نذيرا في تصدير الخطاب باقتباس
من الكتاب متضمنا لاسمه معرب عن وسمه فانه من براعة الاستهلال

مع حسن وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ الحمد
لما في هذا التبديل من موافقة مفتتح التنزيل ولشدة الحاجة
على العمل بالخبر المشهور من الابتداء بالحمد في كل الامور
للايماء الى جواز تغيير المقتبس بعض الفاظ القرآن وان منع
بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذي لا يتصف به
الا المتحيز بالذات دون الاعراض سيما عند القائلين بكلامه
انما هو بتبعية محله سواء اخذ حروفا ملفوظة او معاني محفوظة
وهو الملك الذي يتلقى الكلام من جناب الملك العلام
تلقيا سماعيا او يتلقاه تلقيا روحانيا او يحفظه من
اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الرسول صلعم وانت خبير بان هذا
انما يتمشى على القول بجسمية الملائكة كما هو مذهب الاكثرين
واما على القول بتجردهم كما اطبق الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام
الذين قالوا اللهم الا ان يجعل ظهورهم للانبياء عليهم السلام في صورة الماديات
وزوال تشبيها للتنزيل العقلي النوعي بالحسي المكاني فيكون قولنا
نزل الملك استعارة وقولنا نزل القرآن مجازا مرسلا بتبعيته

تلك الاستعارة البعيدة ولنا وجه آخر اوردناه في الشرح و
الكلام ان كان مع المؤمنين كما هو الظاهر ولا اشكال لعلمهم بصدقه
الصلوة وان جعل على ما التزم التغليب او التنزيل منزلة العلوم
لقوة الدليل وتسمية القرآن فرقانا لفرقه بين الحق والباطل
والحلال والحرام او لنزوله منجما مفرقا او لكونه مفروقا بعضه عن
بعض لانه مفصل بالسور والآيات او لافتراقه عن سائر المعجزات
بالبقاء على ممر الايام وضمير نكون لعبده او للفرقان وعوده
الى الله مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة
اذ ليس الغرض انذارهم وطي ذكر البشارة الى الانذار فيها
على الاهم اذ تخليتهم من الكفر اهم من التحلية ولعدم شمول البشارة العالمين
والتدريج وان امكن الا ان المتبادر خلافه **قوله** فتحدى باقصر
سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا
التحدي طلب المعارضة واصله [illegible] ولا يقدح في عطفه بالفاء
التعقيبية تخلل [illegible] التكذيب اذ هو من قبل ان وحي ولد
لولا انه يعقب تاخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لبعض ارادته

بالفرقان في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل
لما كان امرا ممتدا امكن التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان اريد
ما يحمل الفرقان على القدر المشترك بين الكل والبعض او سلك
طريقة الاستخدام حمله على البعض وضميره على الكل مثلا واما
حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ففيه ما فيه
والمستتر لله او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج والتحدي
بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله سبحانه فاتوا بسورة
من مثله والمصاقع جمع مصقع بكسر الميم وفتح القاف يقال خطيب
مصقع اي بليغ لعله باصقاع الكلام اي جوانبه او لجهره بكلامه
وخطبه لو تربة بلاد سماعه الخلل من صقع الديك اذا صاح
والعرب العرباء الخلص في العربية من قبيل ليل اليل وظل ظليل
ومن بعضه او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده
كقولهم لا اجد في البلد افضل منك وربما يقرأ لم تجد بالتاء
الفوقانية اي لم تجد المصاقع او العرب وضمير به للاتيان والمراد
بمثله وعوده الى التحدي او الفرقان كما قيل بعيد والباء صلة

[illegible]

القدير لتقويمه الانيان او جعلها بيعي على واراده منه الغاية
لظهور اراده في اصل القدرة لاكما او عدل اليه التصحيح
وقد تحمل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد الوجوه
قال الاستاذ شل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا تحد اقول فيه انه
لا يلزم كمال القدرة على الاتيان وليس الكلام الا فيه فتأمل **قوله**
والجن من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حسبوا
انهم تحدوا النجيرا الافحام الاسكات والتحيير في التحدي وفي
فيه كالضمير
معارضته للقرآن او الاقصر او سورة او عشرة وفي الاخير بعد
وكلامه صريح في ان التحدي بالمعارضة وقع وهو مخالف لما في ديباجة
الكشاف وكيف كان فلعل فساد راس القرآن كالظن فلعلهم توجهوا
للمعارضة في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف
الى المقاتلة بالسيوف والفصاحة هنا تعم البلاغة لان النعي المتعارف
بين اهل العلم كما قيل فقيد بها الفصاحة لتقدمها اوضح الكلام
وعدنان حد النبي صلى الله عليه وسلم وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبائل
المنتسبان اليهما **قوله** ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم

الحمد لله ... [illegible]

لتدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب تذكير العطف ثم للتراخي
الرتبي التعيين والافحام او لشدة التفاوت بين الزمانين
وارشاد المفترين وضمير بين كضمير الحمد وعوده الى الفرقان لا يلائم بعضه
سن حصا فبعيد جدا والناس وان كان يعم الانس والجن كما في
الصحاح وبعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح الا ان الظاهر اراده الانس
خاصة لان البعثة على حسب ما عرض من المصالح كان لهم وموارده
مشهورة وبين اما بالبناء للمفعول او بالبناء للفاعل ان عاد ضمير
الى العبد وبالعكس ان عاد الى الله تعالى وحسبما عن اي قدر ما عرض
وسينة منوحدو قد يكن ولا اشعار فيه بعدم تأخير البيان
عن وقت الحاجة كما ظن لما تعلق الظرف بنزل او بين ثم فيه اشعار
ناصره
بجواز تعمد قوت الخطاب وضمير آياته للفرقان او للموصول او
ان اعدت ضمير بين اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة
عن شائبة الوهم ومعارضة الوهم واراد بالتذكر الاتعاظ او الاستحضار
لما فيه من الترغيب والترهيب او استجلاء الانوار اللاهوتية وخلع
الاغشية الناسوتية عند تأمل آياته وفهم اشاراته والتنوين في

تذكير للتعظيم وتحمل التوعية والعلامة عن صيغة التفعل
للتفعل للتجع قوله نكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات هي رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا
القناع المقنعة الواسعة والانغلاق انسداد الباب والابهام
بيانه وقيل من تسلل الجبين الى انه قد شبه الآيات تارة
بحروبات المقابر واخرى بحجبات العرائس على طريق المكنية واثبت
لها في الاول الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل
فله استعارتان مكنيتان وتخييليتان انتهى وعندي انه ليس فيه
الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية وقد بينت وجهه فحسب
في الشرح والمحكم ما حفظ عن الخفاء والالتباس والمتشابه لا
يتضح المقصود منه الا بالفحص والنظر كذا فسرهما المولى في الحواشي
وكشف قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل
قولهم ضيق فم الركية ان عاد الستر الى الله سبحانه اي انزلها
مكشوفة واضحة وهذا لا ينفي في المتشابهات الا على قوم الشرك
وان عاد الى العبد فالمراد اظهار صحتها اسرارها المصونة

وابوابه بعدوا الى اسرارها المكنونة التي لا يطلع عليها العقول
الا واحد بعد واحد ولا يفوز بالوصول اليها الا وارد
بعد وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا وان حمل الكشف بالنظر
الى متفاهم العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص لم يكن
بعيدا وهن ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد
الخبر لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل الجبين اما
او مكنية وتخييلية اذ الرمز الاشارة بالعين او الحاجب وتأويلا
وتفسيرا منصوبان على التمييز عن النسبة في كشف الغطاء القناع ويجوز
عودهما الى كل من المحكم والمتشابه والتأويل ارجاع الكلام وصرفه
عن معناه الظاهري الى آخر محتمل من آل يؤول اذا رجع والتفسير
كشف اصل المعنى من الفسر وهو السفر يقال اسفرت المراة
عن وجهها اذا كشفته واسفر الصبح اذا ظهر وانجلى وخص
الفسر باظهار المعاني للبصائر والسفر باظهار الاعيان للابصار
وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم خفايا
الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا

[illegible]

الابراز الاظهار والتوضيح والوضوح وبيحا اما من باب التفعل والانفعال والملك ما يدرك بالحس وهو عالم الشهادة وعالم الخلق والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب وعالم الامر وكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة من البحر التي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني والحبائك المستورات جمع حبيكة والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر والتنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات السلبية والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوائب النقص ويلوح ويراد بالجبروت الملأ الاعلى الخبير نقصانهم الامكاني بكمالهم العقلي وليفكروا واستعلوا تجلي والعدول الى التكبير التجلي وحدد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات والماعمها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا تمهيد الشي تسويته واصلاحه والمراد بتمهيد القواعد اظهارها و استخراجها فكان اشارة الى علم الاصول واوضاعها الكلام على ما نهتا كالدلوك والزنا الموجب للصلوة والحد وسدد واعلاء صغير

وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها صح

اوضاعها الى القواعد والمراد بالنصوص الدلالات القطعية وبالمعاهد الدلالات الظنية من لمع يلمع اذا اشار بها من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي الدارين سعيد ومن لم يرفع اليه راسه واطفر بها سد بعشر دنياه وسخط سعيرا المادكرانه سبحانه اوضح ونص للناس ما اشتمل عليه القرآن المجيد مما يمكن التوصل به الاصلاح الدارين وسعادة النشاتين ومع ذلك حال المبين لهم فقسمهم الى قسمين سعداء واشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قلب اي قوة النظر في اياته والاستنباط من محاوى اشاراته وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا اذهانهم الحسن الحدود الاخذ عنه والاول المجتهدون والاخر المقلدون وفصل الاشقياء من لم يلتفت اليه ولم يعول في الاهتداء عليه والطفا نور الفطرة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه وسعى في اطفاء جمالاته تحمرعا من ادراك كمالاته نعوذ بالله من ذلك والنبراس بكسر النون والباء الموحدة السراج والضمير فيه ... لذ ...

امكن ان يراد بالايقاظ الموعود لافادة تلك القواعد صح

بجزء ١٤

للوصول وفي الكلام استعارة مصرحة من شجرة ومكنية حيث جعلنا تشبيه
وان رجعت ضمير اسمه الى القران فقيه استعارة مكنية وتخييلية
قوله فيا واجب الوجود ويا فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل عليه
صلوة توازي غناه وتجاري عناه وعلى من اعانه وقرر
بيانه تقرير الطلاق واجب الوجود عليه سبحانه على سبيل
الوصف لا التسمية بان اسماءه تعالى توقيفية وليس هذا او الحاكم
التوقيف
التوضيح عدم وقوع على السماع عند كثير من المحققين واضافة
فائض الجود الى الفاعل وفيه مكنية وتخييل لما وصف
الموصوف بالصفات السابقة من تبيين الآيات وكشف
القناع من المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد
وذلك مما يبعث ويحرك على الدعاء لمن فرع عليها ذلك
وطلب له الصلوة من جانب الحق جل وعلا ملتفتا من الغيبة
الى الخطاب مثنيا عليه سبحانه اولا بعبارات ثلث تنبيها اولها
على انه مبدأ الكل وثانيها على انه معاشهم وثالثها على الجنة اليه
معادهم تنبيها للوسيلة على طلب الحاجة كما شاع قولهم انا كم عبد

ولعمري هذه الجملة على ما بين يقوي عود الضمير المستتر في تشيد
الفقر المستكن اليه وفي ولذا قلنا انه اولى والغنا بالغين المعجمة الممدود
تو الملا المقنع والمهملة المشقة والمراد المنفع الحاصل للامة
بسببه والمشقة التي اصابته في اعلاء معالم الدين من الاعداء
والمعاندين وافض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك
كراماتهم وسلم علينا وعليهم سلما كثيرا البركة النما والخير
الكثير وان ادبها علومهم ومعارفهم ونشر تعقيبه اولياؤه والكرامة
الكرام ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى اكرام الله تعالى
لهم ووسط الدعا المتضمنة بين الصلوة والتسليم ليكون اقرب
الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم
فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط
فان اعظم العلوم مقدارا الى المنار علامة تنصب في الطريق لئلا
يضل سالكه وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد
من حيث الدلالة على مراده سبحانه وتعالى والمراد من كلام الله المعهود
الشائع المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم

نعم اذا اريد ما يشتمل الاشتباه ولو اربع ما يحوز لولا الاجابة
لانه وقائع التراب العبث كان بالنسبة الى الكل هو

١٤

اما شروع موضوعاتها او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة
اليها وعلم التفسير جامع الشرف من الجهات الاربع فموضوعه
كلام الله تعالى ومعلومه ما اراده جل وعلا من كلامه وغايته الفوز
بالسعادات الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه ظاهرة
فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها وسنة صحيحة مستنبطة منها يستنبطها
ومشروع عمادها ومشروحها بل يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية وينسلق الى
انجلاء الانوار الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد
الصادق عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ عبد الرزاق الكاشاني في
تاويلاته انه عليه السلام خر مغشيا عليه وهو في الصلوة فسئل عن ذلك
فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها وقال
حال العارفين الشيخ السهروردي ان لسان جعفر الصادق عليه السلام
كان في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام عند قوله اني انا الله لا
ملتبق الى بيع مع الراء المهملة وضمها فاق والعلوم الدينية
ستة التفسير والحديث والكلام والاصول والفقه وعلم الاخلاق

تسلی بسوار برشتن / دستور

روايتش را نحی از درجی / و اسود روايتش عشی

وارادتها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة بخلاف الفقرة الثانية
واصول العلوم الدينية الاربعة الاول كما قيل والاخيران فروعها
واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد بتعاطي التفسير
والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والبحث فيها بل اراد الخوض
في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن خوافيه وتاليف
الكتب فيه ولا يرد انه جعله او لا راس العلوم الدينية وهو يقتضي
كون البراعة فيها موقوفة على البراعة في الاول بالنسبة الى السابق والمتاخر
بالنظر الى اللاحق والمراد بالفنون الادبية علم الادب وهو علم
يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه اثنا عشر
اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع و
الانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه
هي الصناعات العربية فعطف الفنون الادبية عليها تفسير
واستمداد التفسير من الاربعة الاخيرة غير ظاهر فلعل الاولى
نظرا الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان البديع من
توابع المعاني ولطالما الى اللام للاشعار بقسم محذوف

موقوف على ايكه جعل اساسا موقوفا على البراعة فيهما

وما كان للفعل عن الفاعل والمشهور انه لا يستعمل الا في افعال
ثلثة قل وكثر وطال ولا يدخل الا على فعلية وقد يجعل مصدرية و
العدول عن الماضي الى المضارع في احدثت لحكاية الحال والصفوة
بتثليث الصاد خلاصة الشيء والبارعة الفائقة والرائعة
العجيبة ولعله اراد باماثل المتاخرين الراغب الاصفهاني
وجار الله الزمخشري والامام الرازي فانه اكثر ما يستمد من
كلامهم ويعرب الى اعرب عنه اي اظهره وكشفه والمعزية
المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون
باضافة يعقوب بن اسحق الحضرمي واختار قراءته من بين
بقية العشرة لانه كان اعلم اهل زمانه بالنحو وانتهت رياسة
القراء بعد ابي عمرو اليه هذا ولا يخفى ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا
القراءات الثمان شاذ وهذا قول غريب لا يعلم له قائل موافق
فان المعروف بين القراء والفقهاء قولان احدهما ان الشاذ
ما عدا القراءات السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية
وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني انه

ما عدا القراءات العشر واليه ذهب بعض الشيعة ومحيي السنة
في المعالم فتدبر في شيء وهو ان القراءات الشاذة لا يجوز القراءة بها
في الصلوة ولا احتجاج بها ولا طائل في تعرض المفسرين لها سيما
في هذا التفسير الذي مداره على الاختصار التام اللهم الا
ان يجعل كالاخبار الاحاد فمع سلامة سندها يصلح للتخصيص
العمومات وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام
الا ان قصورها كان ضائعة يثبطني بالثاء المثلثة والباء
الموحدة والطاء المهملة اي يمنع ويشغلني والاستخارة سؤال
الله تعالى ما هو خير وضمم عزمي بالبناء للمفعول اي دفع بتردد دي
وفي بعض النسخ بدل اسميه او سميه بتشديد السين على وزن
اسميه من الوسم وهو العلامة وانوار التنزيل من النور وضم النون
ودعا جمل من النور بفتحها والاول اليق سورة فاتحة الكتاب
السورة طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة وبعض طرده
بآية الكرسي واجيب بان المراد اللقب وتلك اضافة محضة
لم يصل الى حد التلقيب ومنه تعسف وقد يراد بالترجمة

تم هذا الجزء [illegible] المحشي الشيخ [illegible] العلامة [illegible]
[illegible]
[illegible] تم

[illegible]

بالمكتب في العنوان ومنه وجهت الكتاب فوجهة السورة اسمها
وعدد آياتها اللذان جرت العادة باثباتها في المصاحف
فسلم الطرد ولا تنقض انتقاض العكس بالسورة قبل
اعتبار الرسم اذ يكفي صدق الرسم الآن على ما قيل الرسم وفاتحة
الشيء اسم لاوله كالخاتمة لآخره وهي في الاصل اما صفة لانها
كالباعث على فتحه او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او
اسم آلة كالسامعة والباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد
واضافتها الى الكتاب لجزء الشيء فيها لا ميان وقد يجعل
الاخير بمعنى من وفيه ما فيه وتسمى ام القرآن عطف ما يسعاده
مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى ام القرآن فقوله
لانها منتجة ومبداه اما تعليل للتسميتين معا او للثانية فقط
او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير رد بما نقل عن المؤلف
وخير الثلثة اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو
عن التعليل من بين اخواتها الثلثة عشر مع انها احوج فان هذا
الاسم هو الموسوم في المصاحف لسلامته عن سماجة تفريع الشيء

[illegible]

ولعله
بالاصل والمنشأ اللازمة على الاول والثالث ولانه انسب بالتعليلين
الاخيرين ولعله كنى عن التعليل باشعار الاسم به اشعارا
ظاهرا او ما نقل عنه لم يثبت فكانها اصله ومنشاؤه
لما كان يرد عليه ان المبدأ يقال لما منه الشيء كالشجرة مبداء
الثمرة ولجزئه الاول كالاول مبدأ الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدأ
للولد بالمعنى الاول دون الثاني اكد مع بهذا التشبيه وحاصله
انه لما كان حصول الكل بلا وقاو كتابة او نزولا يترتب على حصولها
كان كانه حصل منها وفيه الايماء اولانها تشتمل على اصول ما فيه الخ
كما ان الجلدة المشتملة على الدماغ وقواه الخمس تسمى ام الرأس
ووجه انحصار اصول القرآن في هذه الثلثة ان الغرض
من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه وهذا
التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال اوامره واجتناب نواهيه
وهذا الامتثال لا يتحقق بدون باعث هو الوعد بالثواب
والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بحيث
التزمت وغيرها من السور وان اشتملت على هذه المطالب ايضا الا

وهذه السورة مبدأ القرآن
بالمعنى الثاني دون الاول كما هو

قوله كما

انها اول السور نزولا عند كثير فانه باق السور كانه يتفصل
لما اجمل فيها او على جمله معانيه اجمع الوجه الساني على ان مقاصد
القران ثلثه مبدائيه ومعاشيه ومعاديه ومبنى هذا على انها
اثنان علميه وعمليه وقيل اراد الحكم النظريه ما يستفاد من اول الفاتحه
الى مالك يوم الدين اعني احوال المبدأ او المعاد وبالاحكام العمليه
ما يستفاد من الباقي والموصول اما صفه لجمله معانيه اى او للمجموع
الحكم والاحكام او الاخير فقط وعلى الثاني فالسلوك والاخلاق
اما نشر مرتب او مشوش وكل من الاربعه لا يخلو من شئ نظرا الى ما
والوافيه بالنصب عطفا على سوره وقد يجوز بالعطف على الكنز
الكنز وهو مع بعده مستلزم للعطف على جزء العلم اللهم الا اذا
التزم ما قيل في شهر رمضان واشار بذلك الى الاستعمال ...
والصلوة بالجر وربما قرئ بالنصب استنادا الى ما
جاء في الحديث القدسي قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
وقريب الفاتحه لما ورد في حديث لحزان الله تعالى قال لي فيما
من به على اني اعطيتك فاتحه الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي

تسميتها بها وبينه ولا يخفى ان الجر انسب بتعليل المولف
او استحبابها كما هو راى ابي حنيفه في الركعتين الاخيرتين
كذا قيل وفيه انه لا يليق تعليل التسميه بذلك مع وجوبها عنده
في الاوليين وقيل اراد بالوجوب الفرضيه عند الشافعي وبالاستحباب
ما يقابل الفرضيه فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفيه وفيه ما لا يخفى
وفي بعض النسخ واستحبابها بالواو وفيه اى انها اشد ملابسها
للصلوة وجوبا في الاوليين واستحبابا في الاخيرتين سميت بذلك
وفيه انها سميت بذلك عند الكل ولا يليق التعليل على مذهب البعض
الا ان يدعى انه من قبيل تسميه الرجل بفعله الحقا على احد الوجهين
ولعل مراد هذا القايل شده ملابستها وجوبا عند بعض
ووجوبا او استحبابا عند آخرين الا ان عبارته تقاصر فتامل
والشافيه بالنصب والشفا بالنصب او الجر دون البعض عليهم هكذا
وقع عباره الكشاف والمراد صراط الذين انعمت عليهم لظهور عدم عند الصله
آيه بدون الموصول وكذا المضاف اليه بدون المضاف
وتثنى في الصلوة عند اعاوي في الكشاف لانها تثنى في كل

ركعة اشعار الى مراد العلامة بالركعة الصلوة تسمية للكل باسم
الجزو ولم يقل في كل صلوة لئلا يرد صلوة الجنازة وقد يحمل الركعة
في كلام العلامة على معناها الحقيقي ويوجه بوجوه الاول ان المراد
انها تثنى في كل ركعة بالنسبة الى الاخرى ففي الاولى بالثانية وفي
الثانية بالاولى واما الوتر فليس من مذهبه وفيه تكلف و
اما ما يتوهم انه يوجه الكلام بالاربعينية لانها غير واجبة
في الاحسن عند الحنفية والعلامة الزمخشري منهم فقيد ان يستحبانها
فيهما كاف في هذا التوجيه كما لا يخفى الثاني ان في النسبة تجوز والمراد
انها تثنى في الصلوة بسبب كل ركعة لا بسبب الركوع والسجود كالطمأنينة
ولا بسبب ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوة صلوة
كالتحريمة والتسليم وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان في بمعنى
مع والمعنى تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعة
مشاة كما يقال بالكل مع كل احد اي مع كل احد بالكل معه
وفيه تعسف والحق ان التوجيه الاول الذي اشار اليه المولى
احسن التوجيهات وقد وقع عبارة الكشاف بعينها في الصحاح

ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب ايضا وفي تفسير الامام
هكذا لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة وهذا صريح مع ما في الكشاف
والصحاح لصراحتهما بان المراد بالركعة معناها الحقيقي او
لانزال عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن معنى الاستقبال
او ان العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا ويؤيد ولا حاجة
الى هذه التكلفات بل يجعل ايضا المضارع على حاله وانه تعالى
اطلق عليها السبع المثاني بمكة كما يسمى لعلها بانها تثنى فيما بعد بالمدينة
من الفاتحة الخ لا خلاف في ان البسملة من القران انما هو
في انها في اوائل السور جزء من كل سورة ام في الفاتحة فقط جزء
منها دون بقية السور ام ليست في اوائل شيء من السور جزء
منها وانما كتبت للتبرك والفصل بين السورتين وابن عباس
وابن المبارك واهل مكة كابن كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي
وغير هما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي على الاول وهو مذهب
الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة بالثاني واهل المدينة
ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعي والبصرة على الثالث

ينبغي
وغرض المؤلف الايماء الى هذا اذ لولاه
لما صح اطلاق السبع المثاني عليها بهذا
الاعتبار قبل نزولها بالمدينة فتأمل م

وهو المشهور عند المتأخرين من الحنفية والمؤلف المحقق
يعرض للخلاف في غير الفاتحة وفي بعض النسخ من الفاتحة ومن
كل سورة كما في الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد
عرفت مذهبه فظن انها ليست من السورة عنده الظان
صاحب الكشاف واتباعه وفي هذا التفريع نظر ظاهر اذ لا دلالة
للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء الكوفة وبعضهم
يجوز تقليده دونه يدل على ذلك وفيه ان توقفه يحتمل ما النظر الحالي هذا
وقد يجعل لفظ ظن اسمي وفعل الخبرية عن المصدر المسبوك من ان
ومعموليها اقيم للتنكير ويكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة الى قوله
تعالى ان بعض الظن اثم وعندي ان الاعراض عن امثال هذا التوجيه
اهون من ذلك ومن ظن ان المؤلف المحقق اراد في الملاحظة
ان ينبه على ان بعض الظن اثم وسئل محمد بن الحسن الى هذا
الكلام مما لا اثر له في هذا المقام اذ لا نزاع لاحد في انها من
القرآن ولعل مراده ان محمدا لم ينقل عن ابي حنيفة وغرضه زيادة
تزييف الظن فتأمل واما ما يتمسك به محمد ان ما بين الدفتين
الغرض

[illegible]

كلام الله كل في محله بهذا الترتيب فهو ما لا يحتج على المنفية
لنا احاديث كثيرة اي لنا على انها من الفاتحة كما هو مذهب جميع
الشافعية او لنا على الاول من دعوانا على النسخة الموافقة للكشاف
وهذه الاحاديث تجاوز العشرة كما صرح به المحدثون وقد
نقل الشيعة الامامية ايضا في ذلك احاديث كثيرة من طريق
اهل البيت عليهم السلام والاحاديث التي استند بها المخالف
مأولة ومن اجل اي من اجل اختلاف الحديثين وفي
بعض النسخ من اجلهما ويمكن ان يقال لا مخالفة بين الحديثين لان معناهما
على ان اول الآيات السبع البسملة وهو اعم من كونها آية من راسها
فتأمل الاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث ظاهر
فانه ان اراد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل في محله
على هذا الترتيب فساده ظاهر وان اراد الاجماع على انه كلام الله
في الجملة فلا ينفعه والمراد ما بين الدفتين ما يمكن ان يكون قرآنا
قرآنا لتخرج اسماء السور وعدد الآيات والوفاق فيه ان
اثباتها في المصاحف يدل على انها قرآن لا على انها قرآن

بعض

[illegible]

في غير المحل صح

في المحل والتجريد انما هو عن غير القرآن لا عن القرآن
تقديره اقرأ ثم وما في معناه كاتلو وفي الكشاف تقديره
اقرأ او اتلو لان الذي يتلوه مقروّ بيان للقرينة المعينة
للفعل المقدر باعتبار معناه لا لفظه والضمير في يتلوه للفظ
بسم الله اي لان الذي يتلو البسملة وهي مبدأ له مقروء
وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه
قراءة لا مقروء كما ان الذي يتلو بسملة الذابح هو الذبح
لا المذبوح ودفع بان كلاً من القراءة والمقروء وهو
الحمد لله يتلو بسم الله وبوجه تخصيص بعد وجوده لكن
المقروء لفظ من جنس بسم الله فانه على القراءة لمجانسته
مقلوّة بخلافها واما بسملة الذابح فانما يتلوها في
الوجود الذبح لا المذبوح بخلافه ولا يخفى لطف قوله
لان الذي يتلوه مقروء ولو قال تقديره اتلو لان ما يليه
متلو لكان الطف وكذلك يقدر بالبناء للفاعل في كل
فاعل فاعله وما يحصل بالبناء للفاعل مفعوله ولا يخفى

[illegible]

ان المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدأ للفعل الحقيقي
فلعل المراد ما جعل التسمية مبدأ له وهذا ان يكون المضمر
وهو خلاف مختاره ويجوز ان يراد به اللفظ ويقدر معناه على
طريق الاستخدام وذلك اي اضمار اقرأ او اضمار كل فاعل ما جعل
التسمية مبدأ له وعلى هذا فقوله يقدر مبني للفاعل ويحتمل الاول
للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدائي يؤيد الاول لشامل لعدم
ما يطابقه ويدل عليه بعض ان اصدرها البسملة لما كان مقروّاً كان
مطابقاً لاقرأ ونحوه لا اتبعه تقديره لحال ابتداء وان المقروء
لا يطابقه ولا يدل عليه كذا قيل وفيه نظر لانه كما هو مقروّ وهو مبدوء
فكما يطابق لكونه مقروّاً اقرأ ويدل عليه يطابق ابدأ ويدل
عليه من غير تفاوت فقولكم ان المقروء لا يطابق ابدأ ولا يدل
عليه كلام مختل والاولى ان يقال مراده انه وقد ورد في
القرآن والحديث ما يطابق تقدير اقرأ ويدل عليه الحكم في
ابتدائه في القرآن هو قوله اقرأ باسم ربك وفي الحديث الى النبي
امر اوي في فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت جنبي

لمعنى مصدر مع ان الفاعل يضمر لفظ الجعل التسمية مبدأ له صح

[illegible]

وبكا رفعه جهدا ان وبيان على ان متعلق البسملة متى لم يذكر
كل فعلا خاصا من لفظ الفعل المصدر بها وهذا كما في
في تقدير ان زيد في جواب من قام فاعل لا مبتدا فتامل
وهذا الحل تمتنى سوا جعل ذلك اشارة الى اضمار اقرأ
او الى اضمار كل فاعل لجعل التسمية مبدا له وو بما قيل الاشارة
الى اضمار كل فاعل وغرضه ان الفعل الخاص كاقرأ او ادخل
مثلا يطابقه ما بعد البسملة ويدل عليه في كل موضع بخلاف
ابدأ لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه فيما لم يكن الفعل
امرا ممتدا كالخروج والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم
ما يطابقه الى رفع الحاجة الكلي ولا يخفى ما فيه من التكلف هذا
وربما يرجح تقدير اقرأ مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة
بالتبرك بالبسملة وايضا لا اقتضائه قصر التبرك على ابتدائها
وقد يعارض بان ابدا يقتضي الحمل الحديث الابتدا لفظا
ومعنى وتقديرا اقرأ مثلا يقتضي الحمل معنى فقط وفيه ان
مدار الحمل الحديث على الابتدا بالبسملة لا على تقدير فعل الابتدا

ولم يرد الحديث ان كل امر ذي بال لم يقل او لم يصر فيه ابدأ او مثله
فتامل او ابتدائي الاولى او قوله قدر لزيادة
اضمار فيه اي على الاضمار وذلك لانه لا بد من اضمار جزء لان
الكلام على تقدير تعلق بسم الله به فالمضمر ثلث كلمات واما جعل
بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن لخروج عن البحث وقيل لان
فيه اضمار العامل مع معموله البارز وهناك مع المستتر وجوبا
وقيل لانه اريد به ابدأ بالحروف وفيه نظر لان الغرض ترجيح تقدير
الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم وهو اكثر حروفا منه
لو قدر بنا الذي هو مصدر ابدأ لساواه وتقديم المعمول
وصل الى المفعول اضافة فيما نحن فيه حلاوة وقوله اقرأ باسم ربك لانه
اول ما نزل فكان الاهم القراءة بسم الله مجريها ومرسيها
اي اجراؤها وارساؤها لا بغيره من هبوب الرياح والمرساة
والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله بمجريها لا باركبوا وان جعله
المؤلف ههنا اي اركبوا فيها مسمين الله وقت اجرائها وارسائها
على ما سيجي تفصيله ان شاء الله لا تم واول على الاختصاص
انهم

اقرأ
في ابتداء او ان كل ابدا ابدأ في الاضمار صح

وجه الاهمية الشرافة وكون الغرض الرد على المشركين الذين كانوا
يبتدؤن في افعالهم باسم اللات والعزى وجه حصول الاختصاص
لو اخر ليكون التقديم ادل عليه ان نفس العدول عن ذكرهما الى
ذكر اسمه تعالى يدل على الاختصاص دلالة ضعيفة فانه متقدم على
القراءة اي على فعلها المتقدم على فعلها ايضا كيف وقد جعل
الة لها اي مستعانا بها عليها ولما كان للآلة جهتان جهة تبعية في استدلال
وجه توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة الثانية
بقوله من حيث انه كل امر ذي بال اي خطر بالبال جليلا كان
او حقيرا فان الوصف للتعميم نحو يطير بجناحيه او ذي شان يهتم به فكانه
ملتبس بالصاحبه لاشتغاله بهذا الوصف مخصوص والابتر مقطوع
الآخر وجعل ترك التسمية اول الامر موجبا لنقص آخره مبالغة
في سراية النقصان من اوله الى آخره كسراية بركة البسملة فيه لو ذكرت
وقيل الباء للمصاحبة اي لا للالة والاستعانة وصدر تم
بقيل اشعارا بعدم ارتضائه له وذلك لان جعل اسم الله سبحانه
آلة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه كانه لا يتأتى ولا يوجد بدونه
تم

والمصاحبة عرية عن الدلالة على ذلك هنا وقد رجح المصاحبة نصرة
لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق في حاشيته منها
ان التبرك باسمه تعالى ادخل في الادب من جعله آلة تبعية الآلة و
ابتذالها اورد بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه الجهة غير جهتاد
ملحوظة كما مر وفيه ان كون الالة ذو جهتين كاف في ترجيحها
ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك
فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر تم ولو سلم
فكون التبرك بمعنى بل لازم المصاحبة او لازم معناها تم بل هو معلوم
من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه يوجد منها التبرك
وهو جار في استعانة باسمه سبحانه ايضا اذ لا معاندة بين الاستعانة
والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا
ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان باء المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى من باء الآلة والاستعانة وفيه نظر
فان الكل مساو فيهما في ذلك على التقدير اقرا لا ابدا ومنها
ان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل الى بركته

مصدرح بالاخره للا مع البترك ولتنقل به اولا وقد يظهر
بعض مما قلناه قبيل هذا والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا
تتمة العيل وربما جعل من كلامه وكيف كان فليست الباء فيه
صلة للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك وهذا
وما بعده اي الى اخر السورة وهو جواب عما يرد كيف يقول
سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد يظهر ان قوله ليعلموا كيف يتبرك
باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع بانه من تتمة القول
والمراد ان الظرف وقع ليسابق لما عرفت ولبعد اخلاء
المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة
ايضا ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء
السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم حرى بالخفيف
في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فتعين الفتحة حيث
السكون في الخفة وقد يعارض بان السكون عدمي والكسر يناسب
العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر لا خصوصيها
بلزوم الحرفية والجر بها معا فلا تغاير فيهما الخلاف سائر الحروف وكالتا
الباء

وهذه الحروف لكونها كلمات
برأسها مظنة الوقوع صح صح

والكاف

والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اختصاصهما بذلك تتضافا
كسرها ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلما
اجتمعا معا ولزمتها الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء
اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون
الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده
في الافعال والاسماء الغير المنصرفة والحروف الا نادرا كالجر
كما كسر لام الامر ولام الاضافة الى اي الى كسر الباء من
بين الحروف المفردة التي حقها الفتح بما ذكر هذين اللامين
في ان لكل منهما علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة فيهما
رفع التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل
ولم يختلف التباس هذين لتباين مدخوليهما وقيد الجار بالداخل
على المظهر لان الداخل على المضمر سوى يا المتكلم للمناسبة مفتوحة على
الاصل اذ الضمير بعد الابتداء انه ضمير رفع دائما فارتفع الالتباس
بجوهر المدخول عليه جرا والداخل على المظهر والفرق بالاعراب فيه
لا يتيسر في المبني والموقوف عليه بتقدير الاعراب واما الجر الابتداء به

لدخولها

على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس لتوافق العامل واثره
واما الداخلة على المشتقات فانما فتحت لتميز عن المشتقات له
مع انه موضع ضمير ادعوك كما دخلة على المضمر الكاف
الى حذف انجارها اه وزنه افع سقط منه الواو اد اصله
سمو مبتدا بها حال من المجرور الا اذا اتصل بما قبلها كبسم الله
لان من دابهم ان يبدا و ابالمتحرك ليتعذر الابتدا بالساكن فقطع
في الدرج بتوسكون اوابما بحاله ولا يرجون عن دابهم
وكلامه يشعر بان الابتدا بالساكن غير ممتنع وكذا كلام
الكشاف وهو مذهب السكاكي ما ال المحقق الشريف استقراء
لغة العجم وجد فيها الابتدا بالساكن المدغم ويقضون على
الساكن اذا الوقف ضد الابتدا وله الحركة فكان له السكون
المضاد لها ولان الابتدا عدمي فناسبه السكون الذي هو
عدمي ايضا ويشهد لراى لمذهب البصريين من الاعلال
في لامه لا في فائه جمعه على اسماء واصله اسماو قلبت الواو
المتطرفة بعد الالف همزة واصل اسامي وسمي اسامو

قوله

بلغ

بالساكن فادخال همزة الوصل الا بنية الابتداء

كان هو

وشمو لكن في القص والقاموس ان اسامي جمع اسماء واصل
سميت سموت فقلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصغيره
على اوسام ووسيم ووسمت ولما جاء سمي وفي اوسمي عطف
على تصغيره ولغة المحال من سمي او خبر مجي على انه فعل ناقص كقعد
هنا والاستشهاد بالبيت على ان سمي لغة فيه كهدى محل
نظر اذ من لغاته سم بالضم كما سيذكره فلعله المذكور في البيت
ونصبه ظاهر لا مقدر والقلب بعيد غير مطرد نقل عنه
ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين ان هذه
الامثلة مقلوبة فاصل اسماء اشلاء او سام فقلبت فصار
اسماء وان اصل اسم وسم جعلت الفا بعد اللام وحذفت
ثم جمع وصغر جاء منه سميت وسما بعد القلب والحذف
وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل هو جواب عما يرد اذا
اصله سمو افلم لم يقولوا بعد الواو همزة وتقديمها
وعوض عنها همزة الوصل وقيل المحذوف ولا تعويض بل قلبت
واوه همزة كما في وعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة

المتطرفة الواقعة بعد الالف
وسمي اصله سمو قلبت الواو

كان اسم

وصل ووزنه فعل لا اعل لبقل اعلاله اى البتة
الا اعلاله عند البصريين وقد يوم اى عوض الهمزة عن الواو المحذوفة
لسقل يعتبره او زيادة الهمزة يتخير بنقصان الحذف
اذ هو يوجب نقصان كميتها اذ كبت منه الكلمة وانعدام
خصوصية حروف والتعويض ينفي الاول فيقل التغير
ومن لغاته سِمٌ وسُمٌ بالكسر والضم والاخيرتان من مذهب الكوفيين
لاحتمال كون اصلهما وسما فحذف الواو وكسرت السين في الغلان
الساكن تحرك بالكسر وضمت في اخرى للدلالة على حذف الواو
بسم الذي في كل سورة سمه هو لرؤبة وقبله على ما قاله الكشف
اليمن ارسل فيها بازلا يقرمه اى ارسل الراعي في الابل
جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اى يعفيه عن الركوب والحمل
والاسم ان اريد به اللفظ فقد طال التشاجر في ان الاسم
هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على
الثاني وقد تحير اكابر الفضلاء في تحرير محل البحث
على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير

ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايما الى هذا
ايضا فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب
انه غير المسمى او المعنى المصطلح لانه فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها
في العينية والغيرية والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل
تحته وفي كلام بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المعينة بصفة ما
فتعين ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة
القدرة هو القدير مثلا قال ومن ههنا يعثر اللبيب
الفطن على اختلاف القوم في ان الاسم عين المسمى ام لا
انتهى كلامه وهو محل تامل متحم اى مدخل من غير
حاجة اليه فدخوله كخروجه فكانه داخل بعنف الى الحول
ثم اسم السلام عليكما اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
وهو للبيد يخاطب ابنتيه وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا و
اربعين سنة وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا
من ربيعة او مضر فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا
وجها ولا تحلقا شعرا وقولا هو المرء الذي لا خليله

المتعينة

وللامام تحقيق في هذا المقام وفق وصفه بالدقة واللطافة اوردته مع ما يتجه عليه في الشرح صح

اضاع ولا خان الصديق ولا غدر الى الحول ثم اسم السلام عليكما
قوله وهل انا الا من ربيعة او مضر اى انما انا رجل من احدى هاتين
القبيلتين وكالم يخلد احد منهم فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق
بقولا امرها او لابد كرما تعرفانه من محاسنه ونيا حمامن خمش الوجه
وحلق الشعر وقيا بان تنوحا عليه وتندبانه الى تمام الحول ثم تكفا
عن النياحة والندبة وثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف بعد
الحول فان من بكى حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف وبعض المحشين
حمل هذا البيت على وجه الصحا حولا كاملا جهل وبعض
فضلاء العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة وقال
لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ
السلام في البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء وكانه
قال عليكما بذكر اسم الله بعد ذلك او المراد ان اسم الله حفيظ
عليكما كما يقول من نظر الى شئ يعجبه اسم الله عليه وعندي ان هذا
الكلام ليس بسديد واحتمال البيت للمعنى الذي ذكره لا يدفع الاستشهاد
به على الاقحام الا ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد غير وافية لجواز

الاقحام لعله تقييم على السماع فتدبر كما هو رأي الشيخ في الحسن ظاهر
كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة ابدا وهو بعيد منقول
عنه وقد يحمل قوله كما هو رأي الشيخ على الصفة وفيه ما فيه
القسم انقسام الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف عنده
الوجود والتي هي غيرها ما يمكن مفارقتها له كالخالق والرازق والتي
هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالعالم والقادر واراد بالصفة مبدأ
الاشتقاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال
الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما غيره
هو ولا غيره كالخالق او لا ولا كالقادر كذا في شرح المقاصد والمآل واحد
عند التأمل لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه اما التبرك
فظاهر واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بما في آلية
نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لاوهم
التلبس بالذات وقد قيل انما قال باسم الله ليدل لخص التبرك
باسم دون اسم تخلد ولو قال بالله وربما يعلل ايضا بان الابتداء
باسم الله اشد وفاقا للحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى

ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا و
من ههنا ان ذكر التبرك اشارة الى القول بان الباء للمصاحبة فقط بعيد
وطول الباء عوضا في بعض الحواشي انما عوض لكون الباء
بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه
فانه يدين محل الالتفات بل من مبدء ولا التمام انتهى كلامه عرضه
ودفع ما قيل ان المبتدئ ببسم الله غير ممتثل الحديث الابتداء لانه
لم يبدأ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيه ان كلامه هذا
بعد تمامه يقتضي تخصيص الامتثال بالابتداء الحقيقي فقط ويكون من
الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء
في الحديث الابتداء العرفي والباء لا يقدح في حقيقته ويمكن
ان الباء في قوله لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او الاستعانة
به فهو ابتر فلا بد في حصول الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة
لاسمه تعالى او الاستعانة به وهو الباء فتامل والله اعلم
الله تعالى وزن فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق
للكشاف وكانه كان كذلك فعدل عنه لئلا يرد انه لا تعويض

ح لان الالف واللام مدركان ويحتاج الى الجواب بان التعويض محضا
لحذف الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ الحذف
قياسا في حكم الثبت فلا تعويض فتعين ان عوضها الالف واللام ورده
الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمع مع المعوض في الاله وذهب
الى انهما انما دخلا على الاله ثم حذفت الهمزة تخفيفا وقد يكونان
عوضا في الله لا باعتبار اجتماعهما في الاله ادغاما للتعريف فقط
ولذا قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن
الحرف الاصلية فصار نحو العوض لا حرف لئلا يلزم حذف العوض
والمعوض معا انما هي العوض لظاهر بخفاء اللام بالادغام وقطعها
بالنداء لتمحض حرف التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء
فالتمحض غير حاصل وقد يعلل بان الف يا لما لم تقط علبت لامتداد الصوت
المطلق في النداء فحصل به وهو خفيف مع حرف التعريف الساكن فاستكرهوا
التوسل في ندائه سبحانه بالاسم المبهم وجعل اسمه تعالى تابعا فجعلوا
همزته مقطوعة حفظا للالف وعلل الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم الاقدس الا انه اي الله حق بالمعبود بالحق
قوله ص

ويمكن ان يعتبر التعويض جعله عوضا لا ايراده في العوض عنه

في العوضية وعدم بقاء شائبة التعريف

ولم يطلق على غيره تعالى في الجاهلية ايضا وهذا الاسم من التعارف
المستفاد مما سوى الله الا ان الله مختص به سبحانه باصل الوضع
والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله والاله بالنصب عطف على
اسم اي هذا او هو والنسخ الموافقة لما في الكشاف لكن اصله
الاله معرفا باللام واشتقاقه من اله بمعنى اللام الذي بكسر العين
ومد اللام والوهة والوهية بضم همزتيهما بمعنى عبد فهو الاله بمعنى
مألوه اي معبود فيه واله الى فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر
وآلهه غيره بمد الالف وفتح اللام ونحوه آلهه للسلب كاشكاه
اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره الى قوله للفعل فوقه واجاب
واما قال او بعده لان العابد الصنم يزعم انه يجيره والكلام في
اشتقاق الاله الشامل للحق والباطل وخص الزعم بالاجارة لان العبادة
وتحير العقول بالمخففة وسكون القلب الذي بعده والفزع اعني التجاء
الالتجاء واقع من المبطلين بالنسبة الى آلهتهم الباطلة حقيقة او من
اله بكسر اللام والفصيل ولد الناقة المفصول عن امه واولع بالشيء
بضم اوله اذا اغري به فارسه واشتغل به عن غيره والعباد بهم

او لانه كان قائما مقارنا في الاحوال منه

اي معبود كذا في كتاب مصحح مكتوب وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مألوه صح

العبو

العين وتشديد الياء بمعنى او حال مضبوطا في النسخ المعتمد عليها
ومولعون على صيغة المجهول او من وله بكسر اللام ولم يعلله
الكشاف بقوله سابقا اذ العقول تتحير في معرفته ومصدره
وله وولهان فقياس فعال منه ولاه فقلبوا الواو همزة كما
قال اصله وجوه نقل في القاموس عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك
كثيرا في الواو اذا انضمت كاعاء واشاح بكسر اولهما
واصلهما وعاء وهو الآنية ووشاح وهو ما ينسج من اديم ويرصع صح
بالجواهر وتشده المرأة بين عاتقيها وكشحيها ويرده اي
يرد كون اشتقاقه من وله لكون اصله ولاه الجمع اي جمع
اله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الاشياء
الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة دون آعية
وآشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة في جميع
تصاريف الكلمة صار كالاصلية فقيل في الجمع آلهة
واصله وله يوله ولها انتهى وقيل اصله لاه عطف على قوله
سابقا اصله اله وضمير اصله لله لا لاله كما يظهر

من ان الكلام في اشتقاق الاله وهو عام يشمل الصنم
عليه سبحانه وتعالى ... مقام

وهذا القول حكاه ابو سعيد لكن القول بانه اله مصدر لم ينقل
عنه وليس بمذكور في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير الكبير
وغيره ان لاه يليه بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب
لانه تعالى محجوب فيمنع الامام الرازي من اطلاق المحجوب عليه سبحانه
وقال انه يوهم التشبيه والصواب محتجب كحلفة من ابي رباح
المتبتل لله تعالى والحلفة بفتح الحاء المرة من اليمين وابو رباح بفتح الراء
المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة اسم رجل والهاء في لاهه يعود
اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء صيغة مبالغة بمعنى الكبير
وقبل البيت اقسموا حلفا جهارا ونحن لا عنا اعزا والمراد
تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم بحلفة ابي رباح الذي يكاد
يسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شهادة في البيت
على ان اصل لفظة الله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل انما يشهد
بمجي لاه في كلام البلغاء بمعنى الاله وهو انما يجوز كونه اصلا للفظة الله
ولا يشهد له وما احتج به ما قاله الصحاح يجوز سيبويه ان يكون لاه اصل
اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه الكبار

ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس والحسن اشبه
وتكلف لمن تقول اراد بقوله ويشهد له اي لمجي لاه في اللغة
لكنه بعيد جدا ويستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم وهو الذي
في السماء لاه وهي وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة عندهم
بمنزلة خبر الاحاد وقيل علم اي في اصل وضعه وليس بمشتق
وهو مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه
والاصوليين والفقهاء لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا
جعلوه في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا
نعتا ولا يخفى عدم استلزام هذا الدليل للمدعى فانه انما يدل
على عدم الوصفية لا على العلمية فلعله اسم جنس اللهم الا ان يكون غرضه
ابطال مذهب الخصم انه لا قائل بالفصل ولانه لا بد له آه
ما لكل شي متوجه الاذهان اليه ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع
له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها
ولم يوضع له اسم يجري عليه ما ثبت له وهذا الدليل في غاية الاستلزام
للمدعى كما قبله لم يكن لا اله الا الله توحيدا اذ الوصف شي

مبهم حصل التشخص منه وهذا المفهوم لا يمنع الشركة وفي جعل
كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم الكلي والاجماع منعقد
على انها تفيد التوحيد فلا بد من القول بان الله جزئي حقيقي
ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على انه ليس اسم جنس فيه هنا
بحث وهو انه على تقدير العلمية يكون افادة الكلمة التوحيد لثبوت
عدم اشتراك لفظ الجلالة بينه تعالى وبين غيره لا اسما بطلق
على غيره تعالى لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما مر وعلى هذا يكون
كل وصف ثبت اختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره مفيدا
للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله الا خالق الارض و
السما ولفظ الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد
قولنا لا اله الا الله التوحيد على تقدير الوصفية ايضا وفي
ان هذا البحث يستفاد من قول المؤلف فيما بعد وعدم تطرق
احتمال الشركة اليه فلا يحسن ايراده هنا والحق ان هذا الوجه في اصله
والادلة الثلثة المذكورة لا تستلزم علميته واشار اليه هنا
بقوله لكنه غلب عليه مثل الثريا تصغير ثروى من ثروان

ان لفظ الله ليس وصفا على ح

صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال في الاصل وصف
ثم صارت علما للانجم المخصوصة والصعق بمعنى الصائد
وكسر العين المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة
ثم صار علما لرجل واسمه خويلد بن نفيل هذا وقد يقال
ان بين المثل له والممثل به فرقا هو ان الغلبة فيهما تحقيقية
وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه وهو من
الاول وان اصل الجلالة فيهما لان ذاته من حيث هو الى بطل
الوجوه الثلثة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من بطلان
الدليل بطلان المدلول ابطله بوجه وذكر وجها ثالثا يدل على
على الوصفية ونظمه في سلكها وهذا الوجه مبني على ما هو الظاهر
من تعريف العلم انما وضع للذات مع جميع المشخصات واعترضه
بعض الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم
له تعالى وقد صح ان اسماء الله توقيفية وهو سبحانه عالم بخصوص
ذاته وتشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته علما ونحن نعجز عن التشخص
الممكنات لا يمكنا ذلك وليس النزاع فيه اول في الجواب

زينبه بالصعق وجال الحصان اذا اصاب صعق
راسه صفيحة فقال اوانه مع صفوانا شريدا صعق
كالحاصل لبعض الناس عند سماع الصاعقة
وان بابا انه اخذ فجعلها لمقامات البرق قدره
فعلها ما ارسل الله اليه صاعقة
منه ح
رحمه الله

له تعالى لعدم اطلاقه على جميع المشخصات لا على
الا البشر ح ح

ان غرض المولى هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق
بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم بحيث
يفهم منه المعنى العلمي غير ممكنة لكونه غير معقول للبشر والغرض من
وضع العلم التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى بحيث يخطر بخصوصه بال
السامع عند اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية
ذاته معلوم ولكن نحن معاشر الممكنات من الماديات
والمجردات لا يخطر ببالنا عند سماع العلم نفس الموضوع
له قطعا لتقدسه عن التلوث بالخطور بحسبه في اذهاننا
فلا يمكن دلالتنا على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة
الا بصفات وسلوب واضافات فكيف نفهم معانيها ولكون
الله علما وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ايماء الى ما قلناه
هذا ولكن الحق انه يكفي في وضع العلم للذات تعقلها بوجه يميزها عن
ما عداها ولا يشترط علم الواضع بخصوصياتها وملاحظتها عند
الوضع ولانه لو دل على مجرد ذاته اه دل بصيغة المسمى للفاعل على
والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل هذا الدليل انه لو كان

المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم لكان المراد
من قوله تعالى وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو
بظاهره يدل على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا و
اما اذا اريد منه الصفة كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود
في السموات وهو صحيح وفيه ان العلم قد يلاحظ معه معنى يصح تعلق
الظرف به كقولك انت عندي حاتم فليلاحظ هنا المعبود بالحق
لاشتهاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس
ولان معنى الاشتقاق اه قيل عليه ان الاشتقاق المبحوث عنه
فيما نحن فيه هو اشتقاق لفظ الله والقائل بان لفظ الله علم
في اصله لا يسلم ان اصله الاله حذف الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يدعي انه وضع بهذه
الهيئة والمادة للذات المقدسة كسائر الاعلام وهذا
الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى والتركيب حاصلة بين لفظ
الله وبين الاصول المذكورة ايضا فيتحقق من ذلك اشتقاقه
من بعضها كما في سائر المشتقات وقيل اصله لاها بالسريانية

انما اخر هذا القول عن الوجوه السابقة لاشتماله على انه معرب
لبطلان اشتقاق اللفظ الواحد من لغة اخرى اذا انفتح
ما قبله او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر
سنة اى طريقة شائعة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لم يوجد
خلافها وقيل مطلقا هذا منقول عن بعض القراء وظاهر
كلام الكشاف وشرحه ايضا وان كان شراحه مطبقين على انه ليس
مذهبه لا ينعقد به صريح اليمين اليمين الصريح عند الشافعية
ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية كالحلف بالاسماء
المختصة به تعالى وغير الصريح ويسمى الكناية هو الحلف بالاسماء
المشتركة التي لم يغلب عليه جل جلاله كالحي والموجود ونحوهما فان نوى
بها الواجب تعالى انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح في
انعقاد اليمين الكناية ولو قال بله وجزم به الغزالي في الوجيز
وقال الرافعي لو قال بله مع غير ذاكر لاسم الله ولا حالف
فان البلة هو الرطوبة لكن ان نوى ما ذكر من اليمين بالله فيمين
بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف الالف على اللحن انتهى وذهب

النووي

النووي في الروضة الى ان هذا اليمين يمينا فالا لان اليمين لا يكون
الا باسم الله او صفته ولا مانع ان هذا لحن لان اللحن مخالفة
الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله
عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته الخاصة
او الغالبة فلا ينعقد بالمشتركة غير الغالبة سواء نوى اليمين
او لم ينو اما اليمين الملحون مثل والله بالضم وبلة ان عد لحنا
فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية كالرافعي
والنووي بان الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين
وللبحث فيه مجال الا لا بارك الله في سهيل في البيت
ضرورة اخرى هي حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد — استشهاد
يروى المصراع الثاني هكذا اذا ما بارك الله في الرجال فالا
في المصراعين معا قيل ان المؤلف لم يورده هكذا لانه لا ضرورة
فيه وفيه ما فيه من جهة كذا في الكشاف واورد عليه ان الصفة
المشبهة كيف تشتق من المتعدي والجواب ان المتعدي قد يجعل
لازما بمنزلة فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة

لع

الغرائز

وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي في نحو
المصباح وجار الله في الفائق عند ذكر فقير ورفيع والله
نعم يوخذ باعتبار الغايات له اذا راى شخصا في مهلكة مهلك
عظيم ومحنة شديدة كغرق او حرق تحصل له من ذلك انفعال
ورقة فلو غم استنقذه وخلصه من تلك المهلكة ولا شك في وصفه
بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار المبداء اعني الرقة
التي هي انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخلص الذي
هو فعل وقد يكون بهما معا وصفاته تعالى انما توجد باعتبار
الغايات وحدها لا باعتبار المبادي ولذلك تسمع اهل
العرفان يقولون خذ الغايات واحذر المبادي فاذا وصف
سبحانه بالرحمة يقال باعتبار غايتها التي هي التفضل والاحسان لا
باعتبار مبداها اعني العطف والرقة لتنزهه تعالى عما يتبع المزاج
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى نقض هذه
القاعدة بان حَذِرًا ابلغ من حاذر كما صرحوا واجيب بان الشرط
اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل او صفة مشبهة مثلا
كذا في النوع ١٢م

سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن البعض خذِرًا انما
نشا ذلك من الحاقه بالغرائز كنهم وفطن فيدل على الثبوت فجاز
ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على زيادة الحذر بسبب زيادة العطف
فتدبر وكبار كبار بضم الكاف وفي الصحاح كبر بالضم
يكبر اي عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد
انتهى باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين
لان افراد الرحمة اذا النعم الاخروية غير متناهية فلا يستقيم
على هذا ورحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ولا
يصح اعتبار الكمية هنا لانه لا اكثرية لافراد المرحومين في الدارين
على المرحومين في الدنيا وقد عرفت ان الكمية بالنظر اليها وايضا
فيلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما نظر من لزومه
على اعتبار الكيفية ايضا فاقول فيه نظر اذ المراد حينئذ بالنعم الجلية
بجسام النعم في الدارين وبالدون في الدنيا على ما ستذكره
في ثالث وجوه تقديم الرحمن لتقدم رحمة الدنيا وهي
ماخوذة في الرحمن سوا اعتبرت الرحمة فيه نظرا الى الكمية فقط فتدبر

فيجب الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم لاعتبارها صح

ولانه صار كالعلم هو انسب بلصوق لفظ الجلاله وبكونه
بمنزله الموصوف للرحيم والتوسط بينهما لكونه ذا جهتين كان
من عداه مستعيض اى طالب عوض على لطفه وانعامه ثم بين
العوض بانه اما الثواب الآجل او الثنا العاجل واما ازاله
الرقه الناشيه من الجنسيه كمن راى بعض بنى جنسه فى بليه فتالم
قلبه ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المذكور ذلك الالم
والانفعال الحاصل له واما ازاله حب المال وزذيله البخل.
الذى هو من اقبح الخصال واشنع الرذايل كمن نفق امواله
فى الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيله و
الحاصل ان عطا المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا فى مقابله
عوض ولا يليق اطلاق الرحمن المنبى عن غايه الرحمه عليه ثم انه اى من
عدى الرحمن كالواسطه فى ذلك اللطف والانعام والمنعم الحقيقى
ليس الا هو سبحانه فهو الحقيق باسم الرحمن اولان الرحمن وحده لذلك
لتقدمه على الرحيم والحقيقه ان هذا الاسلوب ليس من باب
الترقى لتقديم الادنى بل من باب تتميم الكلام تتميم المرام واستيعاب

الاقسام ولما كان المقصود الاولى فى مقام التمجيد والثناء و
التعظيم والكبريا هو عظايم النعما وجلايل الآلاء قدم الرحمن ثم
اراد استيعاب اصناف الحمد واستقصا افرادها فاردفه
بالرحيم تنبيها على ان جلايل النعم ودقايقها كثيرها وقليلها كلها
آتيه منه وصادره عنه وان عنايته الكامله شامله لكل انواع اللطف
والجود وفضله العام كافل لمصالح ذرات الوجود ولئلا يتوهم
ان محقرات الوجود الامور لا يليق سؤالها منه فيستحى الانسان
من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه تعالى شانه روى انه اوحى
الى موسى عليه السلام يا موسى سلنى حتى ملح قدرك وشراك نعلك
او للمحافظة على رؤس الآى يطلق راس الآيه على كل من
مفتتحها ومختتمها حرفا او كلمه والمراد هنا الثانى اى المحافظة على
كون الحرف الاخير ياء او كان الياء ساكنه كنستعين والمستقيم
او على كون الكلمه الاخيره مختتمه بما يلى ذلك وربما حمل رؤس
الآى هنا على مفتتحاتها فالمحافظة على كونها بالياء لياتى تلك
اليا اولا فيما بعد هذا ولا يخفى ابتنا هذا الوجه على كون

فالحمد ... يا ... الرحيم ... و الرحمن ... ... الشعله

البسملة من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم جريانه في
الفاتحة اكثر السور سيما في سورة الرحمن فان المحافظة على رؤس
الآي فيما يقتضي تقديم الرحيم فقد يقال انه مضر اذ الكلام
في بسملة الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى
والاظهر انه غير منصرف هذا مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضي
وابن مالك وهو الاصح   وان خطر اختصاصه بالله انه كان
قائلا يقول ان منع صرف مثل هذا الوصف شرطه عند بعضهم انتفاء
فعلانة وعند اخرين وجود فعلى وعدمهما انما هو لامر عارض
هو الاختصاص بالله تعالى فلعل احدهما كان موجودا في الاصل فكيف
حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه وان كان الاختصاص المذكور
هو المانع من وجودهما الا ان الغالب في موازن هذه الصيغة من باب
فعل بكسر العين كعطش وسكر عدم الصرف فالحقناه بها
وقد يقرر السؤال بوجه آخر بان يقال ان اختصاصه بالله تعالى
قد منع وجود الصيغتين معا وذلك يوجب منع صرفه عند شارط
انتفاء فعلانة ومن صرفه عند شارط وجود فعلى فكيف اطلق عدم صرفه

وهلا فصل كما فعل ابن الحاجب وغيره وتقرير الجواب ان منع
الاختصاص المذكور وجود الصيغتين معا كما قلت الا ان حكمي بمنع صرفه
ليس بالنظر لما مر بل لان الغالب لما اقول ان التقرير الاول
يقتضي الغاء تعرض المؤلف لانتفاء فعلى والثاني الغاء تعرضه لانتفاء
فعلانة ولا يبعد ان يقال غرض المؤلف انه غير منصرف وان كان
النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى يقتضي التوقف
في امره لان حكمنا بانتفائهما الآن لاجل الاختصاص المذكور لا
اثر له واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى في الاصل قبل الاختصاص
المذكور فغير معلوم   مولى النعم بضم الميم من اولاه الشيء
اعطاه والجميل العطية   فيقرأ بالنصب عطفا على النعم و
نشرا نشره اي بقليله وقاليه والمراد بكله وجلته وهي في الاصل
الاثقال واحدها نشرة بكسر الشين وسكون الراء
ويشتغل كيعلم لا يكرم لان اشغل لغة رديئة كما ان بعض الطلبة
احال بعوض البر الصالح عن عبادة بعض خدامه فكتب اليه المولى
من مولانا اشتغالا بعض اشغاله فكتب الصالح في ظهر الرقعة كتب اشغال بلى

لا يصلح لاستغنا والحادة في قوله عن غيره يعلق بيشغل وقد يعلق
بالاستمداد على جعل عن بمعنى البدل او بحمد وفاء معرضا
عن غيره والاول اولى على الجميل الاختياري هذا التقييد
غير موجود في كلام الاكثر ولكن بعضهم يستشهد بقولهم
عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم عاقبة الصبر محمودة
ويكفي في ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اوح
يستغني عن بعض التكلفات وقيل انه في هذه المواضع بمعنى الرضا
ويحمد هذا المعنى مشهور في كتب اللغة مسطور هو الثناء
على الجميل مطلقا اى سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد
الثناء باللسان لكا فعل غيره لان الثنا لا يكون الا به وقوله على ا نت
كما اثنيت على نفسك من باب المشاكلة وتحقيق مباحث الحمد
واجوبة ما لا مزيد عليه يطلب من شرحنا على الحاشية الخطابية
افادكم المولى احلف المحقق التفتازاني والسيد السند في
شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد هذا البحث ما المحقق على انه يشمل
لاقسام الشكر لانها ابداد لم يطلق الثناء والشكر فيه على فعل شيء

الواو

من الموارد الثلاثة والسيد على انه تنبيه لانه جعل افعال الموارد
الثلاثة جزئي اللغوي وكلها هو جزئي اللغوي عرفا يطلق عليه الشكر لغة فكان السيد
ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لاقسام الشكر
لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق مع المحقق والكلية التي
ادعاها السيد ممنوعة كيف وقد عرفت في محل اللغة الشكر الثناء
على الاحسان وعرف الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر
صادرا عن هذه الثلاثة عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا
باللسان وحده وايضا فالمدعى ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلاثة
اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد في البيت انما هو لاثبات
هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك كان دورا فتدبر
ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلاثة
شكر فلعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا اما لانه
فلا يناسبه هذا الكلام فالظاهر ما احتمله الاكثرون انه تمثيل
من شعب الشكر وحكاية عن الحال وملاحظة المعنى يعضد ان يكون وصفا
له وقوله انتيح خبر كان اى اكثر تبوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يتوهم

فانه يقتضي تحول ما هذا النوع الثالث
ان اطباق جمهور اهل العربية وغيرهم
على تثليث موارد الشكر لا يضعف بقول
صاحب المحاكمة الطيبي ما يضيع يوهمنا ان
بين الف عقاب الرابع ان قول الطيبي ان
ذلك عرف الفضول ظاهر البطلان ونرجح
ما زعم لتطرق الشيخ عن جمهور العرب
في تفسير كلام الله وحمله على معنى كثرت
لا اصل له في كلام العرب العرباء والعجم
قوله عنه الحمد راس الشكر اى اشمل ان الاستعارة
في توجيه كلام محقق التفتازاني بان الا تقريض في
بعود لا اصل في الكشف بل بما صرحان
خارجا عن نهج الاستعارة فان كثيرا محوه
تثليث موارد الشكر كتب سائر المحققين
المحققين واما عدم تصريح بعض اللغويين
بالتثليث المذكور فلعله قد تقبل الانحصار
على انظر الافراد الثلاثة واشتهارها ومثله في كتب
اللغة كثير فهذا غاية ما امكن في هذا المقام
والله ولي التوفيق
من بركة
الحمد لله

حكمك بالعموم من وجه بين الحمد والشكر يدفعه الحديث المذكور فانه
صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد وحاصل الدفع ان مراده المبالغة
في ان الحمد اجل اقسام الشكر بجعله كالشيء وباعضاء الشخص حتى كان الشكر
منتف بانتفائه وفي اداب الجوارح من الاحتمال الاداب
الاتعاب في المعنى والوزن والمراد ان الشكر لا يركل في واكمل فيه
اتعاب للجوارح ومشقة الاداء ليس ضاء في المقصود لان حقيقة الشكر
اظهار النعمة والكشف عنها كما ان الكفران اخفائها وسترها فما
دام العبد لم يعترف بها ولم يثن على موليها لم يظهر منه الشكر ظهورا
كاملا وعمل الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعمة
ولا يتصف اظهارها الاندارا ولا يدل على ان الشكور من هو نوع
خفاء بخلاف الشكر اللساني كذا قيل ليدل على عموم الحمد للذي اللام
فيه للجنس او الاستغراق بخلاف ما اذا كان مفعولا مطلقا لاختصاص
ح بما حمد به عامله من افراد الحمد اذ الاصل احمد حمدا قال الامام
في تفسيره الكبير لو قال احمد الله كان فيه ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله
فقد دخل حمده وحمد غيره جميعا من لدن آدم الى دخول اهل الجنة وآخر دعويهم
تحمدهم

الحمد

ان الحمد لله رب العالمين دون تجدده وحدوثه هذا على
مذهب الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما
على مذهب البصريين فعنده شيء اذ الاسمية التي خبرها فعل كالفعلية في
افادة التجدد والحدوث وقيل للاستغراق ويحتمل عهده
بارادة اكمل افراد الحمد وهو حمده تعالى لذاته فانه هو الحمد الكامل
بلوغ كماله وينبغي لعز جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل
صلوات المصلين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على
نفسك والحمد نافي غاية الانحطاط والقصور فان ما نصفه
نحن به من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه على قدر
افهامنا القاصرة واوهامنا الحاسرة لكنه جل شانه لكمال
لطفه ووفور رحمته رخص لنا في ذلك بل امرنا بالسعي ان نثني عليه
ولقد احسن العارف الرومي حيث قال ان قبول ذكر تو از رحمت است
چون نماز مستحاضه رخصت است وهذا مما سمعته من الاستاذ
العلامة مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه وتحقيق الكلام في
هذا المقام موكول الى تعليقاتنا على شرح [illegible] التجريد

وفيه اشعار بانه تعالى لان يصدر الجميل بالاختيار حقيق
بالاتصاف بتلك الصفات الاربع كما لا يخفى   وقرئ الحمدِ لِله باتباع
الدال اللام في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم
والقارئ الاول الحسن البصري والآخر ابراهيم بن ابي عبلة ولم يذكر
اسميهما لان عادته في هذا الكتاب ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة
بقوله وقرئ من غير تسمية للقارئ فرقا بينها وبين المشهورة ومع
هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الثانية على الاولى
حيث قال واشف القراءتين قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن انتهى
قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارية
اقوى من البنائية الدائمة لان الاعراب علم المعاني المقصودة
يتميز بعضها من بعض والاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني
وهو مناف لما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيئاتها اعني
الابانة عما في الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى
على الثانية مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ

امير

امير المومنين عليه السلام واعرف بوجوه القراءة من ابراهيم
وبان الحركة الاعرابية دائما في معرض التغيير فهي اولى بالاتباع وسيما
فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه ثم نبه لهما الى ان قال
ذلك لان الاتباع المتعارف منهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة
كقولهم منحدر الجبل ومغيرة باتباع الدال الراء في الضم والميم
الغين في الخفض   وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من
قبيل انما هي اقبال وادبار بلا اضمار او لغوي كما سأل القرية
والتقدير ذو حمد للعالمين وما هو من الله ليس الا عقليا فقط
لانتفاء المبالغة بالكلية في اللغوي وفيه نظر لحصولها بحسب الظاهر
وان قصرت عن المبالغة والتقدير لتصحيح الحمل في نفس الامر
لا يوجب انتفاءها بالكلية وان كنت في ريب من هذا
فانظر الى حكم المشابهين بان بليغ التشبيه المضمر الاداة مع مذكورها
فانه من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل و
قيل هو نعت اي وصف فيكون صفة مشبهة بعد نقل المشتق
منه الى الفعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن والاضافة حقيقية

من وصل كريم البلد لا نشأ عامل النصب فلا اشكال في وصف
المعرفة به وقد جرى على عكس صاحب الكشاف في جعل المصدر الى النعت
لا لمعنيه وسلامته من هذا التكلف   الا مقيدا بالاضافة
كرب الدار او مجموعا كالارباب ولعل النكتة في ذلك هو انه تعالى
هو المربي الحقيقي وما سواه ما سرهم من يوبون مخصوص عن تربيته
تربية الغير بل وجدت من بعضهم بحسب الظاهر فهي في الحقيقة من ربه
منه سبحانه اجراها على يده فهو الرب حقيقة واطلاق الرب على غيره
مجاز يحتاج الى القرينة فجعلوا تلك القرينة اما التقييد او
الجمع هذا وما احسن قول بعض العارفين ان الله تعالى يملك عبادا
غيرك وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم
انك تتساهل في خدمته والقيام بوظايف طاعته كأن لك ربا بل
اربابا غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه لا عبد له سواك
فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته   لقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني على ما كان في الشريعة السابقة
في قصته انه تم بلا انكار نحو ما كذلك   اسم لما يعلم به مثل

الراغب فاعل كثيرا ما يجيء اسما للالة التي يفعل بها الشي كالطابع
والخاتم والقالب فحمل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالالة
في الدلالة على صانعه   علم فيما يعلم به الصانع اي في كل جنس
من اجناس ما يعلم به الصانع لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح
وعالم الافلاك وعالم العناصر مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من
تلك الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل
الاطلاقين معا وارادة الاطلاق الاول فيما نحن فيه متعينة اذ
هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس منه الا فرد واحد   وانما
جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة فدل على ان الجمع انما يدل على التعدد
الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان
المجموع هو العالم المعرف باللام المتقدم اعتبار التعريف على اعتبار الجمعية
بسبب اضافة الحمد تعريفه لكونه وصفا للمعرف اليه وبالجمع يصير نصا
في استغراق جميع تلك الاجناس ولو افرد معرفا باللام لم يعلم انه للعهد
لا للاستغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق على
شي منها او بعضه وقول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى وما الله يريد ظلما

للعالمين نكر لطفا وجمع العالمين على معنى اي بديت أنس العلم لاحد من
خلقه وقيل اسم لذوي العلم اصدر يقبل لانه لم يوجد فاعل
بمعنى العين الا في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من كلام
هذا القائل وقيل عني به الناس فان العالم صيغة اله كما اولا
لكن المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتصدير يقبل لان التخصيص على
خلاف الاصل وايضا فالعالم اما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه
على كل فرد نحو زيد على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه فان كل واحد منهم
عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم
الكبير بل الاكبر ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين عليه السلام وتزعم
انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقرئ رب العالمين
بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين عليهم السلم ونصبه على
النداء بعيد ولذا لم يذكره في الكشاف وانما جعله فعلا ماضيا والجملة
مستانفة استينافا بيانيا كان سائلا سال عن سر حمده فقيل لانه رب
العالمين فالحمد وفيه اي في قوله رب دليل على سمو الممكنات
مفتقرة في البقاء اليه سبحانه وذلك لان الصفة المشبهة دالة على الثبوت

والاستمرار فترتيبهما التي هي تبليغها على التدريج كما انها تستمر بانه
لدينه ومن جملة تلك ابقاؤها الى الامد الذي تقتضيه حالها هو من اعظم
افراد الرحمة التي تقتضيها مقام التمدح فلذا ذكرهم اي ذكر
كل واحد من هذين الوصفين او كرر الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني
على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وقد يرد بما يتق لو كانت منها
لكان ذكرهما ثانيا لكن بلا فائدة كما سنذكره عند قولنا واجراء
هذه الصفات على الله تعالى قراءة عاصم الخ وقراءة الجميل
ان يكون مصدر احد المبتدأ المحذوف اي هي قراءة عاصم وان يكون
فعلا ماضيا ومفعوله عائد الى مالك ويقصد بان اثبات الملك
له سبحانه مع بعد نفي المالكية عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك
واثبات الملك في ذلك اليوم يناسبه مالك يوم الدين والقرآن
يفسر بعضه بعضا ولقوله لمن الملك اليوم والمراد به يوم القيمة
الذي هو يوم الدين ولو صفة تعالى نفسه في خاتمة الكتاب بالملك
بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فناسب
ان يكون وصفه في فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال

كالذين بدّال اى كالفعل الجارى فيل هو حديث ولم يثبت والمعتبر
عن فعل يبدين للمشاكلة   بيت الحماسة هو اسم الكتاب الذى الفه
ابو تمام وجمع فيه ما استحسنه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة
في اللغة الشدة والشجاعة وسمى بذلك لان الباب الاول منه في الحماسة
ولم سواه اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما انكشف
الشر وصار عريانا عن كل ساتر وخضر في الحرب ولم يبق الا العدوان
جازيناهم بمثل ما ابتدؤا به وقوله دناهم جواب لما   اما في
اسم الفاعل اه تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك لعدم
الاشكال فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا مفعول
لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة في اضافتها
الى فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد ويكون حقيقية فيكتسب
التعريف ويقع صفة للمعرفة بخلاف اضافة اسم الفاعل على
الاتساع حيث لا يقدر معه في توسعا فينتصب نصب المفعول به واضافته
اليه على اوبيرته   كقولهم يا سارق الليلة فكما جعلت الليلة مسروقة
جعل اليوم مملوكا والمراد سارق المال في الليلة ومالك الامر في اليوم

واهل الدار بالنصب على انه تقدير احذرا او مفعول لسارق على اراده
على حرف النداء الحو يا ما العاجلة   ومعناه سلك الامور ان
ملك فعل ماض والامور مفعوله يريد ان الله تعالى لما صح تنزيل الملك
لما المحقق وقوعه منزلة الواقع فليست اضافته لفظية غير موجبة تعرفه فيشكل
وصف المعرفة به   او الملك بكسر الميم وهذا وجه ثالث في تصحيح وصف
المعرفة به فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث والتجدد
واكتسب التعريف من الاضافة وانما لم يجعله بدلا ليتخلص من هذه
التكلفات وقد اختار محققوا النحاة جواز ابدال النكرة الغير
الموصوفة من المعرفة لان البدل هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد لله
سبحانه باعتبار هذه الصفات لا انه ثابت للوصف الاخير
لسكون الاضافة اى جعل بمعنى الماضي او الاستمرار لتصحيح الاضافة
الحقيقية عن التنكير ويستقيم الان يقع صفة لله وما في من ان
الحكم بالظرف متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل
عامل فيه ناصب له فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية لحوا به
انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اى يعلق المالك

به يعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة يعمل فيه الاذى لكن يقول
في مالك امر عبده امس انعضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب
محلا هكذا افاده السيد السند في حواشي الكشاف والمعنى يوم الجزاء
الدين هذا على الثاني ظاهر واما على الاولى فبالنظر الى اشتمال اليوم
على الاوامر والنواهي ووجه تخصيصهما يعقل بالنسبة اليه اما اجزائهم
وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك وملك لجميع الاشياء
في كل الاوقات والايام اما لتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد واما
لان الملك والملك الحاصلان في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر
عند من لم يرزاده بصيرة يزولان ويبطلان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا
ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفرادا ظاهرا
على كل احد ولذلك هي لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا
الوجه انسب بقراءة الملك وكلام المؤلف يشعر بالاختصاص
والاول اعلم   مركز توحد لله العالمين بانهم هنا يستفاد ان من
معنى التربية اذ يراد بها ما يشمل اصل الايجاد ايضا وقيل الاول بين لعظمة الله
والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على الله اي على

تلك الذات المقدسة ويستأنس لهذا بان الله تعالى عند وصف الاعلم ولهذا قيل
ان قوله فيما بعد في الاول لسان لما هو الموجب للحمد وهو الايجاد والتربية
وجعل الاوصاف الاربعة بيانا لحالة فيه على انه المعنى للحمد بعينه
المسند باللام ينبغي ان لا يكون للحصر والاختصار المذكور في قوله بل لا يستحقه
سواه وفي بعض النسخ انه حقيق بعين لام وهو اولى وقوله لا احد احق
منه مستفاده بحسب العرف انما هو من كل احد كما لو قيل في البلد افضل
من زيد ويراد انه افضل من فيها لو كما تفسير لقوله الحقيق بالحمد
فكانه اراد بالحقيق الاحق   فانه ترتب الحكم وهو هنا ثبوت الحمد له تعالى
واستحقاقه اياه على الوصف اي على كل الاوصاف للحكم ولا يستعد ان يشعر
في المقامات الخطابية بان ادوات ذلك الوصف لا بل بعلية الحكم المذكور ومن انتفى
عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه فانحصر الحكم
فيه جل شانه وعما قررته لا يرد ان ترتب الحكم على الوصف المذكور هنا
يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر العلية في الوصف الا قلت
ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان استحقاقه للحمد والعبادة ليس لذاته تعالى
بل للاوصاف يشعر بان استحقاقه تعالى لكل الامرين كما يقتضيه ذكر اسم الذات الصفات

المذكور ح كما يشعر بكلامه في الاشعار يشعر
بعليته ذلك الوصف صح صح

الكلام في ال
بل لتلك الصفات قلت كلا بل الله ح

معا واما المقتضي بالاشعار بعلية الصفات مع انه ليس من مذهب المولف
لدعوى بما هو فيه من الصفات الاضافية لا يتكلف بعد قبلها والاشعار
من ان طريق المفهوم الا في بعض النسخ عطف الاشعار بالواو وفيه اشعار بان
هذا مبني على الاغماض عن علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل مفهومي
المخالفة والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستيهال للحمد والثاني بعدم
الاستيهال للعبادة وحمل على الاول فقط فيما فيه وعدي الاشعار
بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمنه معنى الدلالة واستاهل اي يليق ويستحق
والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ مولد وعده الحريري في كتاب درة
الغواص من اغلاط الخواص ونبه عليه في القواميس لكن صاحب القاموس وافق
المولف فلم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره ليكون اي ليكون
اجراء الاوصاف المذكورة دليلا على ما بانه من حصر العبادة والاستعانة
فيه تعالى لانه دليل على ما قبله فان كل واحد من الاوصاف كما يدل على
انه تعالى احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والاستعانة اما الاول
فلدلالتها على كونه تعالى هو الرب المالك في الدنيا والعقبى وان ما سواه
مربوب مملوك وهو الذي افاض عليهم الوجود والقدرة وسائر صفات

كمالهم واما الثانية والثالثة فلان افاضة نعمه بها على الكل بالبداية
ما سواه من العالمين بقرينة ذكر ما يعقبهم فالكل محتاجون برحمته الى
ان يكون في الاستمداد من فيضه فهو الاحق بالحمد والعبادة والاستعانة
هذا وقد يوجه اجراء هذه الصفات بعد ذكر اسم الذات الجامع الاوصاف
لصفات الكمال ان الذي يحمده الناس ويعظمونه انما يكون حمده وتعظيمه
لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته واما لكونه
احسان اليهم واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه
واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره وكمال قدرته وسطوته
فبهذه الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه تعالى يقول لهم يا ايها الناس
ان كنتم تحمدون وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان
كان للاحسان والتربية والانعام فانا رب العالمين وان كان للرجاء
والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان للخوف من كمال القدرة
والسطوة فانا مالك يوم الدين فالوصف الاول لما ذكر دلالة
تلك الاوصاف واشعارها لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها
في ذلك اراد ان يذكر لكل منها خصوصية يتفرد بها عن الاخر وذكر الحمد

الاول الاظهار نفس الجميل الذي اوجب استحقاقه تعالى للثنا والذكر
على العالمين بسببه الثنا وهو الايجاد والتربية والثاني والثالث
لسان المدح لكون ذلك الثنا اجرا من التفضل والاختيار والرابع التحقق
الاختصاص كما يجي وربما قيل في وجه تخصيصه الوصف الاول بيان
الحمد انه متصل به دون الاخيرين وانه ساوق على ساير اثاره وثاني
الحمد ليس الا نفس الجميل واما كونه اختياريا فمو شرطه سببيته ولكون الاول
سببا لا وجد الحمد بدونه ولكون الثاني اشتراطا ما سقط اعتباره كما في
حمده تعالى على الصفات والمقدم احرى ببيان الاهم واولى فتامل
حتى يسمح الحمد اي ان وصفه بالرحمن الرحيم وجعلها علة لاستحقاق الحمد
لله لا لاعطاء انه تعالى متفضل لجميع ما يصدر عنه من الخير واللطف والثواب
وساير اثار الرحمة مختار فيه والا لم يستحق الحمد عليه ففيه رد على المعتزلة
القايلين بايجابه تعالى واستحالة الانفكاك عنه وعلى المعتزلة القايلين
بوجوب ايصال الثواب الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير التي صدرت
عنهم مال كلام المدرجين نفي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور لكونها
لازمة له لذاته او واجبة عليه فلا يكون مختارا متفضلا بها خلافا لمذهب الاشاعرة

فانهم لا يوجبون صدور تلك الاثار عنه مقصورها على التفضل
والرحمة على العباد فلا ينافي استحقاقه للحمد عليها الا على مذهبهم اقول
قد يظن ان الفلاسفة في الايجاب لا ينافي التفضل بل يوكده فانهم
يوافقون المتكلمين على انه تعالى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل الا انهم
يقولون الفعل الذي هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد
الحق والفياض المطلق فيستحيل الانفكاك عنه لعدم الشرطية اذ ربما تجب
صدقة فعن شا وفعل ومقدم شرطية الثانية ممتنع الصدق لاستحالة
النقص عليه تعالى وصدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق احدهما
ولا يخفى ان هذا الكلام لا ينكر التفضل والاحسان فلا يلزم منه
عدم استحقاقه تعالى الحمد اللهم الا ان يدعي ان الاختيار الماخوذ في تعريف
الحمد هو الاختيار بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى
لا يخلو عن عسر واقول ايضا ان كلام هذا المعترض مردود لانهم لا يدعون
ان جميع ما يصدر عنه تعالى من اصناف النعم والاحسان وانواع الكرم والامتنان
واجب عليه تعالى لا يوصف بالتفضل بفرد من افرادها ولا يستحق الحمد عليه
تعالى منها الا انه يقولون بوجوب بعض الاشيا عليه كبعض الالطاف المقربة

من الطاعات وايصال الثواب على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم
استحقاقه الحمد على آثار الرحمة وهي اكثر من ان تحصى فان قلت فلم قالوا بوجوب
الاصلح عليه سبحانه ولا شك ان كل فرد من انواع الاحسان واصناف الامتنان
اصلح لحال العباد فيكون واجبا عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا للحمد عليها
عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح للعباد واجب
عليه بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون
منهم الى ان هذه القضية جزئية وقد نبه جماعة منهم على ذلك ومنهم المحقق الطوسي
طاب ثراه في التجريد ان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد وربما يريدون
ان كل اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا للغرض فهو واجب عليه وقد صرح بذلك
بعض الاعلام على انهم لو قالوا بكلية القضية ايضا لامكنهم القول
بانه تعالى يوصف بالتفضل بما وجب عليه من ذلك ويستحق الحمد عليه لان وجوبه
عليه عندهم انما نشأ بعد الايجاد فاخراجهم من كتم العدم والباسهم خلعة الوجود
لتستعد للقرب من ساحة جلاله وبلوغ كمال ... ما لو احاله واصل
الايجاد من كتم العدم لم يكن واجبا عليه عندهم كما صرحوا به بل قالوا انما
اوجدنا وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه على نفسه يسمى التفضل

[illegible]

يستحق عليه الحمد ايضا نعم ربما يوهم هذا ولله المثل الاعلى بشيء غير كريم
الذم نفسه بعهد او نحو ان يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا
اوصل ذلك المال اليه عده في العرف متفضلا به حقيقا بعوض ذلك المسكين
عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطا كان واجبا عليه يوجه اليه
الذم من جميع العقلاء وقد يقال ان الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري
فليس المحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار وقد يقال
الحق ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون
جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة
اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه او نقول ايضا ليت شعري كيف يستحق
سبحانه مع انه عندهم مجبور فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على
افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه فتنقص ولعمري
لقد خرجنا بهذا التطويل عن شرط الاختصار ولكن الحق احق بالعناية
والانتصار فانه مما لا يقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل احد انه لا يملك
نفع المنعم وكرمه في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال يحسن الاختصاص لان
العاش ايضا مختص به وكانه قال ذلك محصل للاختصاص وهذا المحقق ومقوله

ان الكلام ليس في عدم صحة حمده بعد
وجوبه بل في عدم استحقاقه
والحمد على صفاته التي تستحيل انفكاكها
عنه سبحانه نعم

وتضمن الوعد الى الاولياء كه اذ لا دخل له في تفصيل الحال

السار وعطف على الاشعار بعد جدا ثم انه لم يرد بيان شيء من

الكلام اليه احسن بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكته

العامه للالتفات اولا ثم يردفها بالخاصه كما فعل صاحب الكشاف

وضمير انه للشان وذكر وصف بناء المفعول وتقرضه صفات

وتعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بعد و او على انه

الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشاره بذلك الى اياك نعبد

وقد جعل الباء للسببيه اي خوطب بسبب ذلك التعيين الكامل

ليكون اي الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولفظ يكون انسب لذا كان

الكون انسب بالاول ووجه الاولية انه لا بد في الخطاب من ملاحظه لو صف

ذلك الغايب بتلك الصفات بسببها متميز اكمال التميز ظاهرا غايه

الظهور حتى كانت تبدلت خفاء غيبته بجلوه الحضور ولا داعي في صيغه

الغيبه الى هذه الملاحظه ولما لم يكن هيهنا كمن وجه من ملاحظه الاتصاف

بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعين الذات واختصاصها وامتيازها

فان الذات مع ملاحظه الاتصاف بوصف خاص اشد تخصيصا

وتعينا مشاهدون بلا حظه او نقول ان صيغه الخطاب ادل على التخصيص

ثم بالعباده لانه لا بد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز هو

المقتضى للتخصيص الخطاب بالعباده ما التخصيص في مستدل عليه بحلول صيغه

الخطاب الكلام مهما خال من العليل فتدبر بخ اول الكلام اي

من البسمله او الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين على ما هو مبادي حال العارف

من اوايل السلوك من الذكر والفكر والتامل في اسمايه كما يشعر به البسمله

او الحمد لله والنظر في الايه كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال بصنايعه

كما يظهر من الحمد رب العالمين وفي قوله على عظم شانه نوع ايماء الى قوله مالك

يوم الدين وقيفه بالتشديد اي اتبع وعقب واللجه معظم الماء بمقام

الوصول وقفنا الله للعروج اليه بالحمد على طريق الاستعاره بالكنايه

واثبت له اللجه تخييلا والخوض ترشيحا والمشاهده عند اصحاب السلوك

سقوط الحجاب راسا وهي اعلى مرتبه من المكاشفه تتعلق بالنعوت

والصفات وتلك تتعلق بالعين والذات ولا بد هنا على ما ذكر من

حمل كلامه هذا نكته ثانيه تختص بها هذا الالتفات لا من يعم النكته

الاولى وحاصلها ان الكلام في هذه السوره ينطبق على حال العارف

على ما قال صاحب منازل السايرين
لان المكاشفه ح

على قانون السلوك الى الله سبحانه وجرى على وفق حال السالك من اول درجة
المحصور وصول لكانها انزلت لبيان آداب السير الى اعتابه وتعليم ما يوصل
به الى العروج الى جنابه وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات
العزيزة المنال والغايات التي لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه المزية
وجب قرائتها في الصلوة التي هي معراج العبد هذا ما لاح للغواص على
درر المعاني في بحر البيان من فوائد ونكات اخرى حسان لا باس بايرادها في هذا
المقام وان اتسع بها نطاق الكلام منها التنبيه على ان القراءة ينبغي ان تكون
صادرة عن قلب حاضر وتامل واف لتجيب القارئ عند الشروع فيها من نفسه حمد
بحركة اللائق في النعم الحقيقي الذي نطق لسانه بتحميده ووفقه للقيام
بتحميده ثم كلما اجرى على لسانه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك
وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكية الامر كله يوم المعاد في ذلك التوجه
والاستعداد وآل الامر بالفضل الى دفع الحجاب والاقبال عليه بالخطاب في والاستعداد
منها ان الحمد لما كان عبارة عن [illegible] اظهار الصفات الكمالية والثناء
على الجميل كما في الكشاف [illegible]
العليا عليه [illegible] مناسب [illegible] اما العبادة والاستعانة [illegible]

لا يجارها على الغير بل مستوحشا منها عن غير المعبود المستعان وعن
اظهارها لاحد سواه لتكون اقرب الى الاخلاص وابعد عن الرياء لما يكتب
[illegible] الحمد [illegible] ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم
يتلجلج فيه اللسان ويدهش الانسان فان الملك العظيم الشان اذا احضر
عبيده لخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا بحضرته فربما غلبت
مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على لبه وحصل له رعشة وعتراه
دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه ونظامه ومنها التشويق
بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه ففي هذا الالتفات ايماء
الى ذلك واشعار بان العبادة انما [illegible] المقصود اذا كان العابد بحال
الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه مشاهد لجناب معبوده
مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات
في هذا المقام واما ما استخرجه فكري القاصر فنكات اخرى عديدة سوى
ما استخرجوه ولا باس بان اذكر هنا منها اليسير فان استقصاءها موكول
الى شرحنا الكبير منها التعبير فيها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري
من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب اقرب من كل

شرح

ولكنه انما يجري على طريق العزيمة نظرا الى البعد عن مظان الزلفى رعاية لقانون
الادب الذي هو دأب السالكين ودأب العاشقين كما قيل طريق العشق
كلها آداب فمتى حصل القيام بهذه الوظيفة جرى حقه ان يجري — الكلام على ما كان
عليه اسداء الذكر وهذا ان سبحانه انا جليس من ذكرني بل هو جل شأنه اقرب
الينا من حبل الوريد وفيها التنبيه على علو رتبة الذكر وسمو شأنه وان العبد
بمجرد اجراء العبد منه على لسانه صار اهلا للخطاب فاين ابسعاده الحضور
والاقتراب بكيفية لوازم وظائف الاذكار ودام عليها بالليل والنهار
فلا شك في ارتفاع ابانيته من البين ووصوله من الاثر الى العين كما ورد في الحديث
القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومنها انه لو كان
الحمد وهو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره
بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكان العبادة لا يليق بها الغائب
انما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم على نبينا وعليه السلام
فلما افل قال لا احب الآفلين لاجرم عبر سبحانه عن الحمد واظهار صفات الكمال
بطريق الغيبة وعنها نطق الخطاب اعطاء لكل منهما ما يليق به من النسق المستطاب
ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج عبادته الناقصة المعيبة بعبادة جميع العابدين

من الانبياء والاولياء المقدسين ويعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود
والافضال عسى ان يصير الناقص المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل
السليم الذي في فعل العبادة يقول المكلف العبد لسيد دخل في عبادتهم و
تقبل مقبوله ببركتهم على ما تحقق ولا جرم ساق الكلام على النمط اللائق بحالهم
والاسلوب المناسب لفعالهم وقال اياك نعبد فان مقامهم مقام الخطاب
مع حضرة المعبود لارتقائهم عن عالم الغيبة الى مقام الحضور والشهود
ولو قال اياه نعبد لكان كالاعراض عن آثارهم والاغضاء عن فخر مكانهم
ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم والعابد لما رأى ان
سلك مسالك القوم في الذكر والفكر ثم مزج عبادته بعبادتهم واراد ان
يمتزج هو ايضا بهم ويحشر معهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم
وساق كلامه على طبق مساقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم
ومنخرطا في سياقهم ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب و
الانكسار ورأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان
يتدارك برحمة الله ويلحقه عناية ازلية تجذبه الى حظائر القدس وتطلعه
على اسرار الانس فيصير واقفا على بساط الاقتراب فائزا بنيل الحضور

وسعادة الخطاب ومنها انه لما كان في ذكر صفات الكمال مزيد كلفة
لحلاوة العبادة فانها لعظم خطبها شديدة على الكلفة وشقة ومن دأب
المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشيره في غيبته بل
يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور قرن
بحلاوة العبادة باستشعار حضوره ونظره جل وعلا الى العابد فيتلذذ
بذلك ما فيها من الكلفة ويجبر بالمزيد ما من المشقة ويأتي بها العابد خالية عن
الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط وجعل تمام الانبساط
ومنها ان الحمد لما كان اظهار صفات الكمال على الغير وادام للاعتبار وجود
في نظر السالك ضعف واحتجبهم بالمدار ايا المحجوب عليهم وخاطبهم بذكر ما يترتبه
الجميلة لديهم واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار
والخلاص عن جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى
المقام الى ما صار خبره عيانا فيتم وجد فيه الصورة الا بعين توجيه
الخطاب اليه ولا يكون ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان لسانه الى
جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وهو في هذا المقام تمام آخر لدينه تقريره
الكلام ولا يتقيد على تحرير الاقلام بل لا يزيدها البيان الا خفاء ولا كتمه

التقريب الى الافهام الابعد او اعلاه وان فيها خيط من نسج تسعة
عشر من خفاء معالمه فاصل اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك تكشف عن
بصائرنا الغواشي الجسمانية وتصرف عن ضمائرنا النواشي الهيولانية واجعل
قلوبنا وهمها على ملاحظة جلالك طلقة في مطالعة جمالك حتى لا نطمح الى امر
سواك بنظرة لا نقف لغيرها عندك ولا تزاحم بيننا وبين اخوان الصفاء في
دار المقامة والبقاء واجعل حلل الكرامة في يوم القيامة انك جواد كريم
تطرية لنشاط لتجديد الكلام باحداث اسلوب آخر
من طرب الثوب اذا عملت به ما صار به كأنه جديد
من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر منها اربعة وترك اثنين
من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة بالقرآن والشعر
مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالآية الكريمة ولم يمثل للرابع
والظاهر ان مذهبه في الالتفات مذهب الجمهور ولنا في هذا
المقام كلام طويل الذيل اوردناه في حواشينا على المطول
تطاول ليلك الخ الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم او كاحمد موضع
واما بكسرها فحجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن والعائر

القذى الرطب الذى يلفظه العين عند الوجع والبنا الحنبر وهو
بهنا خبر وفاة انه الاسود فان القصيدة في مرثيته كالكاف
في ارايتك بناء الخطاب وهذا الكاف حرف بالاتفاق والغرض
منه تاكيد الدلالة على ان الكلام ملقى الى المخاطب الواحد والمراد
من هذه الكلمة طلب الاخبار قال المولف عند قوله تعالى ارايتك هذا الذى
كرمت على الكاف لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول اول والذى
صفته والمفعول الثانى محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرنى
عن هذا الذى كرمته على بامرى بالسجود له لم كرمته على انتهى كلامه
فاياه وايا الشواب اى فليحذر نفسه ان يتعرض للنساء
الشابات وليحذر عن ان يعشنه واياه عدة اى دعامة وذريعة
الى التسلط بها مستفصل وهياك بقلبها هاء اى بقلب
الهمزة المكسورة او المفتوحة والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل هكذا وقع عبارة الكشاف ولما كان للخضوع حدود
ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا صح
اضافة اليها كانه قيل اقصى غايات كما ذكره المحقق التفتازانى وغيره
اقصى جمع

في حواشى الكشاف ويمكن التوجيه بوجه آخر والاول اسهل والمذلل من
الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد الصعوبة ومعبد ومستطرق
اى مذلل وصفه بالذل بالضم او الكسر لكثرة وطئه بالاقدام
وسهولة سلوكه قال المولف عند قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا
تذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول ولذلك لا يستعمل
اى ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا في الخضوع
لله واورد عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله
تعالى الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك
والجواب ان مراده انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا في الخضوع
لله تعالى محرم ان يوقع لغير الله فلو فعلنا مثله اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة
الا في الخضوع له تعالى او انه لا يجوز فعل العبادة الا لله لانه المستحق
لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة
وتوابعهما وهذا الوجه الاخير منقول عن المولف في بعض تصانيفه
ما لا يستطاع الفعل بدونه ويكون على خاطر ونحو قوله تعالى ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به وان كان العاجز جائز عند الاشاعرة لانهم لا يقولون بوقوعه

وتصوره اي تصور الفاعل او الفعل اذ المصدر
مضاف الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر المصدر لنوافقه
نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه في مقام التمثيل لا الحصر
والمراد طلب المعونة في المهمات كلها ولهذا لم يذكر المستعان
فيه ليذهب الذهن كل مذهب او في اداء العبادات بقرينة
ايلائه لقوله نعبد ومحمود المستعان فيه اختصار الوجود القرينة
ادرج عبادته في قوله نعبد وخلط حاجته في قوله نستعين ولعلنا نفصل
وعاد اليها الفروش قال الامام في تفسيره الكبير ما حاصله ان هنا
مسئلة فقهية هي ان من باع اشياء صفقة واحدة وكان بعضها معيبا
فالمشتري لا يجوز اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد الجميع او
يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء و
الصلحاء والمقربين ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي
الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد المعيب ويقبل الصحيح
وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع لا
مقبول التنبيه علم سوالى قول الجميع ولله الطلوب للتعظيم والاهتمام

بيه يريد الاهتمام الذي لم ينشأ التعظيم كما في قوله في تعليم الحمد
على اسم الله تعالى ولعل منشأ الاهتمام هنا سابقه اقتضى الكلام
السابق الخطاب فكان تقديم ما يدل عليه اهم فلا على ان الحال لا
يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقدم للاهتمام بل لا بد من بيان
وجه الاهتمام والدلالة على الحصر واما انحصار العبادة فيه
سبحانه على ما هو فعين معنى هذا الحصر والمراد لا نخضع لغيرك
الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا وفي خطابنا له سبحانه بان
نخضع الخضوع التام واستعانتنا منحصرة فيه تعالى وتكرارنا ذلك
في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من الملوك
والوزراء ومن تحتهم وخدمتهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا
في حاجاتنا منهم جراءة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان الا ان
يتداركنا حسن الطافه وعنايته الشاملة روي عن مالك بن دينار رضي
انه كان يقول لولا اني مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها
قط لاني كاذب فيها وفي كلام بعض الفضلاء ان العدول في فعل العبادة
والاستعانة عن الافراد الى الجمع نكتة هي التحرز عن الوقوع في الكذب

[illegible]

اذ يلوح في الجمع ان يقصد تغليب الاصفيا الخلصان من الاوليا والمقربين على
غيرهم حلاوة صيغة المفرد فانه لا اشتباه فيها في ذلك اذا استغرق في ملاحظة
جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في الصلوة التي هي معراج العبد
ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة عن ذواتهم
وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم فيه شعور بما سوى الحق حتى لو قرضت
لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن امير المؤمنين
ويعسوب الدين عليه السلام انهم كانوا يخرجون النصال من جسده الشريف
حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك وعن علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام
انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله النار النار
فما رفع راسه من السجود حتى اطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي شغلك
عنها يا ابن رسول الله فقال نار الاخرة ومن استبعد مثل ذلك
ومن استبعد فلينظر في قوله تعالى حكاية عن النسوة اللواتي شاهدن
جمال يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فان بلغ النسا
لما غلب عليهن جمال البشر مثلهن وصلت بهن تلك الغلبة الى ان قطعن
ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك اصلا وامثال ذلك كثير

وحكى بعض العارفين بالله انه كان في جوار رجل يهوى جارية له فوضعت
فبينما هو ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقط
المغرفة من يده في القدر وهو لا يقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده
حتى تساقط لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز
امثال ذلك في شان المخلوقين من الطين فكيف لا يجوز في شان احسن
الخالقين وما احسن قول العارف الرومي في المثنوي المعنوي
هر کسی بس کلوخی سینه چاک کس بجز کلوخ از حس گشته جرعه ناک
باده خاک آلودتان مجنون کند مر کوم صاف او خود چون کند
الا من حيث انما يلاحظه وينتسب اليه الضمير في انما يعود
الى نفسه وملاحظه بكسر الحاء اسم الفاعل والضمير في له عايد الى جناب القدس
اي لا يلاحظ نفسه الا ويتوجه لجناب القدس وينتسب اليه وفي بعض النسخ
ولا يلاحظ احوالها ضمير انما يعود الى الملاحظة المفهومة من قوله ملاحظة
وقوله ملاحظة بفتح الحاء مصدر اي لا يلاحظ نفسه الا من حيث ان تلك الملاحظة
ملاحظة لجناب القدس وينتسب اليه ولذلك اي ولان العارف انما حق
وصوله الى فضل بصيغة المبني للمفعول ما حكاه الله عن حسنه حيث قدم ذكر الله

ولا يشعر بها ولا بحال من احوالها
الا من حيث ان نفسه ملاحظه

ثم ولاحظه اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها ثانيا بعكس ان معنى بحيث
نظر الى نفسه اولا وكرر الضمير للتنصيص اذ لو لم يكرر لاحتمل تقدير
مفعول نستعين موخرا فيفوت التنصيص المذكور وايضا ربما توهم ان المراد
التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما فيفوت التخصيص
بالعبادة ايضا وينضم اليه ما للمد من رعاية بسط الكلام مع المحبوب كما في قوله
في قوله تعالى هي عصاي ويعلم منه ان الواو اما استينافية ويعلم
مرفوع او عاطفة ويعلم منصوب بالعطف على قوله ليوافق اي وليعلم منه ان
تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الحصول الاجابة ولا يخفى انه انما
يتمشى على تقدير ارادة الاستعانة في المهمات كلها لا في اداء العبادات
على هذا التقدير مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون
العكس والوجه في تقدير تقديم العبادة على هذا التقدير على ما يظهر منه
رجحانه على ما اختاره المولف من التعميم كما يشعر به التقديم ان اولى
ان استعانة العابد مسبوقة لا بد من ملاحظة فعل من افعاله يستعين به تعالى
عليه ثم الذي يخطر بالبال في هذا المقام هو ان ملاحظة العبادة فقط لظهور انه
عند استغراقه في ملاحظة جمال القدس واشتغاله بما حسبه تلك الملاحظة

وربما يلاحظ فيه من وجه ما قاله بعض العارفين من كان
نظره في وقت الشهوة الى المنعم لا الى الشهوة كان نظره
وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء فيكون في جميع
حالاته غرقا في ملاحظة الحق متوجها الى الجناب
المطلق وهذه اعلى مراتب العبادة ومن كان
بعكس ذلك كان في السفل درك الشقاوة ويكون
في وقت الشهوة متوجها الى نفسه وفي حال البلية
مشتغلا بشكايته الى الله

لا يلاحظ سواه من افعاله واحواله الا التوجه الكلي اليه والاقبال التام عليه
ويجعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى اولا ثم باستدعا الهدايه سبحانه
اخيرا وانما ناسب ان يشتغل منهما فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدينيويه
او ما يندرج تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب
التخصيص بالعبادة هنا ومنها وجوه اخر لتقديم العبادة
على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا الاول ان العبادة
مطلوب الله تعالى من العباد والاستعانة مطلوب العباد منه تعالى
فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثاني ان العبادة واجبة
حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها فجعلت العلة الغائية
لخلق الانس والجن فكانت احرى بالتقديم من الاستعانة الثالث
ان العبادة اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى
اتصالا لطلب الهداية الرابع ان صدر الاسلام التخصيص بالكمال
فانما يحصل بعد الرسوخ التام في الدين فكانت احرى بالتاخير
الخامس ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد الا ان
العابد معه ملاحظة الاسم المقدس او معناه المعبود بالحق فكان من

بالتخصيص العبادة والخلوص من
الشرك واما ح

احق الفعل بالقرب منه والتقديم لما انه المتكلم بصدد
باقول يعطي انه من خواص المؤلف مع ان الامام اورده في تفسيره الكبير
فلعله من توارد الافكار وتبجحا اي فرحا وسرورا وتفاخرا و
لا يستتب اي ولا يستقيم الواو للحال على تقديرين ونحن اياك نستعين
سال المعونة المطلوبة اي يريد ذكر وجه وصل هذه الآية عما
قبلها وهو ان بينهما كمال الاتصال لانها بيان لها او تاكيد بحسب المعنى
لاشتمالها على بعض افرادها فقد استعين عليه اجمالا اذ الظاهر ان
الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل لكمال الانقطاع
لتخالف الجملتين خبرا وانشاء لكان اولى او افراد الخ فالآية من قبيل
ذكر الخاص بعد العام والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية
بما ذكره هو المستنبط من تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام
ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة والارشاد والمتاخرون من اهل
اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة وآخرون بالدلالة
على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت بمعنى
الايصال ولا يسند الا الى الله تعالى قال تعالى والذين جاهدوا فينا

ليهديهم

لنهدينهم سبلنا ومثل اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام
او الى كانت بمعنى ارادة الطريق فكما يسند الى الله تعالى يسند الى القرآن
ايضا كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله
تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والمؤلف اقتصر على ما يدل عليه كلام
الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن ذكر شيء من هذه الآراء
الثلاثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الراي الاول فيكفي في اختلاله قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى بعض الاعلام
للذب عنه بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق
وقد نظروا في التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود
لم يتصفوا بالايمان اصلا والنزر القليل الذين آمنوا بقوا على ايمانهم
ولم يرتدوا واما الراي الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه عليه السلام
انك لا تهدي من احببت وما يتوهم من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة
الطريق لكل من احببت وما يتوهم من ان المعنى انك لا تتمكن من بل انما
يمكنك اراءته لاحد دون آخر تكلف واما الراي الثالث فلان كلام
اهل اللغة لا يساعد عليه بل ينادي على ما ينافيه ومع ذلك فالقول

والسر

بان المتعدي بنفسها لا يسند الا اليه نعم منتقض بقوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني
اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم
سبيل الرشاد هذا واما ما يتوهم ان القول بان المتعدي بنفسها
بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فتمحل واخش اذ الكلام في التعدية الى المفعول
الثاني لا الاول على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم
تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وما يعرض الفضلاء لكن الاوفق
ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير
تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها
ان يعرفوا طريقها ليسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب
الطريق الذي لا يدرى سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر
الوصول الى الجحيم من اعظم الراحات لهم واهم المطالب عندهم
بالنسبة الى ما يؤل اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين ومنه
الهداية الى ما فيه اس الدلالة والحث على الاسعاد بالطاعات

كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر وهو ادى الى الحث
لمعنى بنا اي اولا جاء بنفسها الا بناها دينه للبواقي ودالة لهم
الماء والكلأ فعول معامله اختاره في قوله تعالى واختار موسى قومه
اي في الحروف والايصال وهذا اصح في ان هدى لا يتعدى الى
المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل من باب الحذف كلام الكشاف
نعم كلام القرضي في ان تعديته بنفسه حقيقة لا مجازية في
احساس متنبه لا يوصف الدلائل مثل افاضة القوى لا بالقول
بتلك الدلائل بعدها الاول افاضة القوى له هذه هي المشاعر
المطرق والعقل والاحساس وخصها بالانسان لان الكلام في الآية
الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبين على
والانسان الهداية نوع يعم سائر الحيوانات بل النبات وهي الهداية الى
جلب المنافع ودفع المضار وهي المراد في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى وقيل عليه ان افاضة القوى على
النفس الناطقة متقدم على هدايتها والهداية دلالة ولا وجود للقوى
دلالة وقد يتكلف بان من كان عن بيان طريق واضح وهو انكب عنه لعصابة على عينيه

وهو عاجز عن رفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العقبات
وشبهه من رفعها فقد هداه اليه ودله عليه فقس حال النفس الناطقة
في مبدأ الحال بحال معصوب العين وافاضة القوى برفع العصابة من البين
وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر وهذه الآية جاهد شدة
في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي هنا
بمعنى الاراءة لانها مورده في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال
الى طريق الشر وقال الهداية ما سعوا العمى على الهدى وما يخرج
من كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها
ليست من الجنس الثاني فقط فانه قال هنالك فذلك انام الحق بنصب الحجج
وارسال الرسل الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
واياها عنى اي في الكلام لقوله من يشرح فيل عليه ان الكلام في هداية
الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب
للعباد فقوله واياها عنى الى آخر الدليل ليس في موقعه ويمكن دفعه
بان المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية التي لها
نسبة اليه نعم ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونها بامره وخلقه

فالمطلوب كانه قيل الحمد لله تعالى حيث هدانا الحمد واجرى علينا تلك النعماء
العظام المشعرة بالمبدأ والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه
بكون مستدعيا الى الصراط المستقيم لا تحتمل كيف بطلب الهداية اليه
فلحاصل ان المطلوب اما زيادة ما منحوه من الهداية اي اجناسها الاربعة
كلا او جميعا او الثبات عليها منحوه من ذلك او حصول المراتب العلية
المترتبة على ما منحوه فاذا قاله العارف الواصل عني به ارشدنا الى السير ثم
لتمحوا عنا ظلمات احوالنا وتميط غواشي ابداننا لنستضيء بنور قدسك فنراك بنورك
او الارشاد وتميط اي تمحو وتزيل وما اورد عليه ان هذا خاص
من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه الهداية
الغنا في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج
هذا في الجنس الرابع بتوجيه من العناية ليستقيم الحصر يؤتى ومو
وهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة هاتيك
الغواشي فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا
ان يراد محو ظلمات وغواش تعرض في اثنا السير في الله والمقدم على
الوصول هو ما يعرض في اثنا السير الى الله تعالى وقيل الرتبة التي يكون

بمجرد الاستعلاء وحمل الشيء نفسه مائلا الى جنس العلو في الامر
والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه قال الواحدي سمي الصراط صراطا على توهم
انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما في اكلته المفازة اذا اضمرته واهلكته
او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك سمي لقما لانه يلتقمهم او يلتقمونه
انتهى وقيل السالكون اذا ذهبوا من جانبنا غابوا عنا بالنسبة الينا فشبهه بحال
من يبتلعه الطريق ويلتقمه واذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه
ليكون اقرب الى المبدل عنه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد
والزاي والسين وان اشتركت في الرخاوة والصفير الا ان السين والزاي
من المنخفضة المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة والثابت في الامام
يعني في مصحف عثمان وقيل هو ملة الاسلام فالمراد التثبيت عليها او نحوه
وهو في حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور او المقدر
في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام
جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى
ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ الرضي منهم عند جار الله
منهم ويومي اليه كلامه في اوائل المفصل من حيث انه المقصود بالنسبة استدلال

على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان
ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل براسه بعض بالنسبة ولذا
لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله
ايضا مستقلا فلا يجوز ان يعمل فيه شيء قبله بل هذا طريقا واعلم ان هذا
الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاخر وظني انه اللطف
من دعاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة
يوذنان بان العامل فيه هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع كالساقط
فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يتاثر وفائدة التاكيد لتكرير
ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل والتنصيص على
ان طريق المسلمين قال في الكشاف فان قلت ما فائدة البدل وهلا قيل
اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فائدته التاكيد لما فيه من التثنية
والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده
كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ
في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل

لانك ثبت ذكره مجملا او مفصلا ثانيا او وقعت فلانا نعتبر او الصالحا
للاكرم الافضل لحمله على الاكرم والافضل كانك قلت مررت
برجل جامع للخصلتين فعلى هذا يكون التخصيص للمدح لاجتماعهما فيه غير مدافع
ولا منازع انتهى كلام جار الله ما ذكره الطيبي من ذكره اولا والمؤمنين
ثانيا ونحو اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في شرح المصابيح شعارهما
ورد ادلة القائلين باتحادهما فلعل رجوع عن ذلك فان المقصد التغيير
بعد شرح المصابيح وصل الذين انعمت عليهم الانبياء او لعل المراد
بصراطهم شريعتهم لاختلافهما او نسخ اكثرها او طريقتهم في الزهد
في الدنيا والرغبة في الاخرة ومراقبة الحق تعالى في سائر الاحوال او ما هم
متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وسائر ما لا
يتغير بتغير الشرائع وهذا القول منسوب الى قتادة والقول الذي
بعده منسوب الى ابن عباس والاول مما في بعض التفاسير من انهم المذكورون
في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين شهادة ما قبله وهو محمله تعالى ويبعد ما حكي انه استشهد [?]
وهذا القول نقله الفضل عن جمهور المفسرين ويؤيده ما في بعض ما نسبه علينا

الامامية

الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم
وقيل اصحاب موسى وعيسى قبل النسخ كيف يطلب المسلمون ان يطلبوا [?]
هدايتهم طريق اليهود والنصارى بعد ما نسخ دينهم تبيانا واجاب بعض
المحشيين ان المراد اصولهم الاعتقادية الثابتة والفروع التي لا تغير
بعض الاديان والاول لا يخلو اهله من حسن لكون محل المؤلف قبل التحريف
والنسخ ضائعا لا يحصل له اصلا والصواب ان يكون المراد بطريقهم في شدة
التثبت في دين الاسلام والتمسك باحكام القرآن ومداومة
تلاوته وامثال ذلك وقرئ صراط من انعمت عليهم نسبه الشيخ الجليل
ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره في تفسيره الموسوم بالتبيان
هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروي
ذلك عن اهل البيت عليهم السلام والمشهور الاول انتهى كلامه ونسبها
في الكشاف الى عبد الله بن مسعود ما اطلقت لما يسلكه الاكثر
على ما يسلكه او تحديد الاطلاق باللام عن معارف وكانه ضمنه
معنى التعيين ونحوه ومراده ان الموضع الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلزمة
لكون الانسان مليا اشتمله ما اطلقه على نفس الشيء المسلك كالمال المستلزمة السبب

في امر الدين والتمسك باحكام التورية
والانجيل وتعظيمهما والمواظبة
على تلاوتهما مثلا فاذا قال المسلمون
اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت في

باسم المسبب كمن النعمة وهو اللين اى النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة
بالفتح وهو اللين هذا والمذكور فيما رأيناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح
هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم كم من ذي نعمة لا نعمة له اى
كم ذي مال لا تنعم له واما اللين فهو النعومة في جنس سوى واحد
هنا قسم ثالث وهو ما يكون في نيل الآخرة معا كمعرفة الله تعالى سبحانه
وكانه لم يذكره لتركيبه من الجنسين وكانه لعين نيل ابوابه كنفخ الروح — اجزاء الروح
فيه ساعة بان نفخ الروح انعام واما النفخة في الروح هنا والنفخ اجزاء
الروح في جوف حسم احوال المؤلف في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر ونفخت — الروح
من روحي لما كان الروح متعلقا او لاول البخار اللطيف المنبعث من القلب
وبقى على القوة الحيوانية فيسرى حاملا لها في تجاويف الشرايين
الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا والنطق مع ادراك الكليات
لا النطق اللساني كما في بعض الحواشي اذ الكلام في القسم الروحاني
والكسبي تزكية النفس الحق هو ابض قسمان روحانيا وجسمانيا ولم يصرح المو
بذلك اكتفاء بالتمثيل بالروحاني كتزكية النفس الحق والجسماني من السواد اه
والمال اى الحسن الاخروي المعهود الذي هو ابض قسمان هي

كالعفو عن سوء توبة وكسبي بعد حصول التوبة والمراد هو القسم — كالعفو
القسم الاخير اى المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة
اليها من النعم الدنيوية لا الى المقصد انه صراط المسلمين لا صراط كل من
انعم الله عليه لدخول الكفار فيهم هذا ولا يخفى ان في قوله من القسم
الاخير تعبيضه لا بيانيه على ما هو الاختيار البدل ايفا غير التاكيد
والتنصيص على قياس ما مر او صفة له مبينة او مقيدة كونها
مبينة على تقدير ان يراد بالنعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يوصل به
اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة على تقدير
ان يراد مطلق النعم الدنيوية منها لدخول الكافرة النعم عليه هذا و
الاولى التفصيل بانه قد سبق ان الذين انعمت عليهم هو المؤمنون او الانبياء
او اصحاب موسى وعيسى قبل التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم القسم
بالايمان ولو في الجملة يا المغضوب عليهم والضالين العصاة منهم والكاملون
بعض العقايد فالصفة مقيدة وان اريد بالمغضوب عليهم والضالين
اليهود والنصارى فمبينة ايضا سواء اريد بالمؤمنين الكاملين او في الجملة
وعلى الثاني الصفة مبينة لا غير بأى تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين
وعلى الثالث كالاول من النعم المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة فتسلم

الكاملون في الايمان فمبينة وان اريدهم

الثابتة لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لانها اعظم النعم كلها

على سعادة النشاتين مع العرفة الكاملة بها وذلك اى جعل غير صفة

للموصول لا يصح بلا تاويل لتوغلها في التنكير وكون الموصول من المعارف

فلا بد منه في الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول مجرى النكرة

اذ لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم بل طائفة غير معينة ونظيره بر معهود اى لم يقصد به

الاحبار واصحاب موسى وعيسى عليهما السلام معهودا ذهنيا كالموصوف

وهو كالنكرة فانه قد ينظر الى معناه فيعامل معاملتها فيوصف بالنكرة

وبالجملة تارة وينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال

وهذا التاويل لابد منه [illegible] والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره

وهذا اقرب ولهذا قال اللبيب في مقصد [illegible] لا يتعين اى بان

ثم اول [illegible] انما عدل الى الماضى ليحصل اتصافه بالاعراض عنه [illegible] ثم

العاطفة [illegible] الناصب [illegible] الحال [illegible] الكشاف

الكشاف وليس المراد باللئيم [illegible] اذا مر [illegible] ولا مر دا

معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المعنى الذى هو وصفه

بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هى اذ لا يناسبها المرور

بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اى على اللئيم وقوله

صفة له لا حال منه اولا لبس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على انه

لم يمر ولا يستمر الا اوقات متعاقبة على اللئيم من الايام المتغيبة ولما

وقع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضاء عن السفهاء وعدم تشاغله

بكلامهم انتهى كلام السيد بعض الحركة من غير السكون في

هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون وهى ابن كثير

نصبه حال في الكشاف وهى قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] والاذكر القرآن قراءة عمر

رضي وقد قال كل من القراءات السبع المتواترة انما نسبت الى كل واحد من ائمة السبعة

لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة واما غيرها فما لم يشتهر

بها احد نسبت اليه سواء كانت عادية ام لا وهذا هو المختار

عند المحققين والعامل اعنى يريد ان العامل في الحال وصاحبها

معا هو اعنى يريد ان العامل لان الحروف الجارة توصل معنى الفعل

الى المجرور والجرور وحدها منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار

وقع ذا حالا [illegible] ان العامل في ذى الحال هو الحرف الجر ولابد من اتحاد

العامل في الحال وصاحبها او بالاستثناء في المعم بما [illegible]

القبيلين هذا وجه ثان [illegible] غير وانما قيل بعض [illegible] للمسلمين

اى المومن والكافر لبصير الاستثنا منفصل والغضب ثوران النفس
ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة الانتقام
مفعول له اما من فعل صرح به نادسا فهم من فعل علاقة على الحرب حسا
نهو ما فعل لتحصيله او من فعل لحصوله ومن الاحتمال على ان ارادة
الانتقام هل هى تابعة للغضب ومسببة عنه او مبدا او سبب له كل محتمل
وكلام الحكماء ولكن يختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام مبدا للغضب
وبعضهم عكس كما سمعت فى تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما
توخذ باعتبار الغايات التى هى افعال دون المبادى التى هى انفعالات
لانه نائب الفاعل الزمخشرى والشيخ عبد القاهر واتباعهما على
ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا وابن الحاجب وابن مالك
واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحا والمولف تبع هنا ابن الحاجب
وجار الله وفى تفسير سورة الحمد عكس الامر فجعل قوله سبحانه
استمع فاعلا لا وحى فحلا والاولى اى عليهم فى المغضوب عليهم
فانه منصوب المحل على المفعول لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا اصطلاح
الواضحات والاولى عدم التعرض له فى هذا الكتاب الذى مبناه على

سائق الملحق به او
من قبيل ج

كال

كال الايجاز هنا ولا يحوان فى قولهم الجار والمجرور فى محل الرفع
او النصب ساهل اراد المنصوب المحل الاول والمرفوع المحل الثانى
هو وجه حدة هذا فى الظرف اللغو الذى اوصل فيه الجار معنى الفعل الى
ما بعده فرفع او نصب محله كالمجرور فيه اما الظرف المستقر فان المحل فيه
للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر فى قولنا زيد فى الدار هو مجموع فى الدار
لا الدار وحدها ولا مزيدة لتاكيد ما فى غير من معنى النفى فلا تقرر
فى الغير الا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت فى سياق النفى
وفائدتها التاكيد والتصريح بشموله كل واحد من المعطوف والمعطوف
عليه من حيث هو مجموع فيحرز بثبوت احدهما وغرض المولف تصحيح وقوعها
فى هذا الكلام وبيان النفيه فى هذا المقام ولذا الحاصل
اعلم ان غير لفظ وضع وهى مستلزمة للنفى وقد يراد بها اسا المعانى
كما فى الاية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا للنفى فيجوز ان يكون بلا وقد
يراد بها النفى كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له الا انه
مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا فتكون الاضافة نفيا لعدم
فى المعنى نحو زيد لا عمر قول المضاف والمضاف اليه المضاف نحو انا زيدا على ضارب

لئلا يتوهم ان المنفى هو المجموع م

كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير معنى النفي
فيجوز ان يعمل ويكون الاضافة بمنزلة العدم جاز لذلك انا زيدا غير
ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيدا على المضاف وهو غير
كما جاز تقديم معمول ضارب على النافية في قولك انا زيدا لا ضارب
وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف فلا يقال في انا مثل
ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع
وقوع العامل   وروى وغير الضالين نسخة في الكشاف وهذه القراءة
الى امير المؤمنين علي عليه السلام وعمر بن الخطاب   وله عن عمر يعرف وهذا   اخبار امن دخيره واحد وكونام
قال الحكماء كونها اشرارا من وجوه كثيرة وكيفية اتباع طريق الهلكة
وتنشأ ودية الضلال قوله ص ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقون في النار   لقوله تعالى منهم من لعنه الله لعطف
منهم لبيت القرآن والآية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم
بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة
والخنازير والظاهر انه كان الخط المولف منهم بالفاء والناسخ
كذلك   وقد روي ان كل المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى

ولا اول

والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر ان هذا تتمة الوجه
الاول من دون هذه الضميمة لا يصح وجها لانه قد نسب الغضب الى
النصارى في قوله تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم وفي د الى
جميع الكفار في قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب
من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا
واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى ان الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار بضعف
هذا القول لضعف سنده صلعم السند الرواية   وقرأ ولا الضألين
بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى
ايوب السختياني بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت
وفي بعض النسخ الكشاف السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى
سجستان على لغة جيلان قال ابو البقاء هي لغة فاشية في كل الف وقع
بعدها حرف مشدد والمرء وقال صاحب القاموس الذي نص عليه جمهور النحاة
ان ذلك لا يقاس عليه وانما سمع منه الفاظ منه دابة وشابة قال
ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان

فطنته من قد لحرحج سمعت هذا العرب دابه وشابه وحامدا العرو وقربا
والميم المخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مدة للاشباع وورد فعيل
اذ ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل وربما جعل بعد بانهما لو ماز
معرب عبراني لا تعليل شنا سونا وروى بعض المفسرين تشديد الميم
مع المد عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلم وانه من ام بمعنى قصد
ومعناه قاصدين اجابتك ولعل نصبه بفعل محذوف وكذا غوثاك بحوه
وهذه الرواية لم تثبت عنه عليه السلام او علم السلام ثبوتها فلو دلالة فيها على جواز
قوله في الصلوة لتنافي المنقول عنه وعن سائر ائمة اهل البيت عليهم السلام
من عدم قوله في الصلوة لا للامام ولا للماموم لا لنفسه ولا لغيره الناسب
الحجج كثيرة الدوران على الالسن فنا سبه احق الحركات وسمع الله
عبدا قال امينا هو للحول وصدحرا باربه لا تسلبني حبها ابدا
روي انه لما اخذ ابي العجيز الى مكة امره ان يتعلق باستار الكعبة ويسال الله
ان يخلصه من محبته ليلى فتعلق باستار الكعبة وانشد هذا البيت
امين فوادكم الله ما بيننا بعد احسن حرعا بعد غوثا عن ذلك ادسالته
وطلب كجعفر اسم رجل ونقديم الامر على الدعاء عين فواد الله لهم بعزادكم

باجابته

باجابته ولیس من المراد القران اتفاقا لعطف انفاقا لانه في الكتاب
قال البيضاوي امين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليس منها انتهى
وقال الكواشي ولا ينكر قولنا انها ليست من القران فانه وجد فيما لنا
خلق كثير يعتقدون انها من القران وانما هو ذيله انتهى ولعل المؤلف لم يعتد
بخلاف هؤلاء لانهم ليسوا المجتهدين بل جهلاء واما مجاهد فنادر قوله
كالختم على الكتاب فمثل وجه التشبيه انه يمنع عن الدعاء فساد يحيقه عليه ليكن الكتاب
كان الختم يمنع عن الكتاب فساد ظهورها ما فيه على غير من كتب اليه ويجهر
في الجهرية هذا مذهب الشافعي لما روى وائل بن حجر وائل كفاعل بحوه
وحجر بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة واخره راء مهملة وعن ابي حنيفة
انه لا يقوله هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالرواية
الاية فان ظاهرها قسمة القول بين الامام والماموم وهو يقتضي عدم الشركة
عبد الله بن مغفل بضم الميم وفتح العين المعجمة والفاء المشددة
والماموم ولو من جهته لقوله عليه الخ فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على الحجية
وانما يدل على تامين الماموم بل فيه دعوى دلالتها على عدم تامين الامام كما هو
مالك الا اخبركم قال المحقق الزين في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح

وان كان اكثر الاحاديث المروية عن الحكم في فضائل السور موضوعة قال
الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس
قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن
وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام السيد وقد ثبت
في بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له   ثم نزل المروي منزلة الفعل
المسند الى المثل ووجه انه يعني سورة بآية من قبيل قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين تأنيث
الفعل لاكتساب المثل التأنيث وهما اضيف اليه اشياء وقد يطرد
في المضاف انما يكتسب التأنيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه
بالمضاف اليه كقوله كما شرقت صدر القناة من الدم وهذا اصح الشيخ كما
الرضي وان لم يكن قد قال في الغيبة وربما اكتسب ان اولا ما بينا
ان كان المحذوف مع هذا وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله فيلحق
بساير الكلام بعضه ما يلي فلا بد من تقدير اي وعن لثلاثة قال فيليه ويد
سكلف بان القائل انا ابو هريرة لا انه وان كان الخاطب ابا العلم الدهر

بان مراده عليه السلام تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه بابي
الدرداء اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما ترتب عليه
من الثواب ويرد عليه ان ختم القرآن كذلك فان من يعمل شغال
ذم خير ابن فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلام المبالغة في كلمة
منها يصير الى عالم اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا احببت وما قيل
ان المراد ان ثواب قراءتها لا يحيط الكتبة تبنى على جواز الاحتياط
والاكثر لا يقولون به   حتى تعصبا فيه اشعار بان العصا المحوم
نقل التعبير كالاحوى والكبار بضم الكاف وتشديد الباء على وزن
رمان وهو في الاصل جمع كابت والمراد ههنا المكتب بهيئة التجمل باسم
الحال قوله وساير الالفاظ التي يتهجى بها التهجي تعداد
الحروف والهجاء باسمائها كما يقول في جعفر جيم عين فاء راء ومنه ملك
هجو فلانا اي تعد معايبه واما اذا عددت الحروف بانفسها لا باسمائها
الموضوعة لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر فلم يكن ذلك تهجيا وهو تعدي
بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وح فقوله التي يتهجى بها على تجريد
التهجي عن تعديد الاسماء لجعله بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي

قوله

تعد بها فسكون المفعول بلا واسطة في الحروف محذوفا ونحوه
الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل والكلام في
المخشي المقصورة او على تضمين معنى الاتيان اى اتى بها النحو مسميا
كذا افاد السيد الشريف في حواشي الكشاف ولكن الظاهر من كلام
اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها
قال في الاساس هو تهجى الحروف تهجيها يعددها وقال في القاموس
الهجا تقطيع الكلمة بحروفها وعلى هذا استغنى في التاء عن تكلف التجريد
او التضمين كما لا يخفى سميا بها الحروف التي ركبت منها الكلم
بحيم وعين مثلا اسماء لقولك ح و ع كما ان زيدا اسم للذات المشخصة
وما وجد في كلام متقدمي النحاة من تسميتها حروفا محمول على ضرب
التسامح فانهم لم يتحاشوا عن مثل ذلك وما روى ابن مسعود
انه قال قال النبي عليه السلام من قرأ حرفا من كتاب الله
فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف
لما فيه الحديث اطلاق الحروف على بعض تلك الاسماء وظاهره يهدم ما
اسسه من التسمية قلنا ان الحروف فيه لا تنافي الاسم بل نعم فكانه عبر بذلك
في اكلمة من كتاب الله تعالى وحينئذ تشمل الكلمة اللغوية اللفظ المفرد وغيره
بين على ترتب الحسنة على كل كلمة فعال الا اوائل ولعله سماه اى الميم انه

اراد بقوله التهجي الحروف الحروف المصطلح لكن لعله اراد مدلول الف
كما في حروف الجزم منكرة وعلى هذا يحتمل ان يكون في قراءة الم تسمع
حسنات ولما كانت مسمياتها ظاهر كلامه يقتضى ماجرا التصدير
عن حركة الاسم فالاولى ان يقول وصدرت اسماؤها بها لتكون لها
واما ارادة الحركة الفصلى فمستبعد وما سبق من الجره او
يريد ان لم يمكن تصديرها اسميها غير ما الهمزة في لفظ الف او اريد
به اللينة مستعارة لها ونحست بالاستعارة لمناسبة اشتراك الف
بينهما كما هو مشهور واما الهمزة فمتحركة وكلاهما ليست على انها
مصدرة بما هو من مدلولها وما يبدل منه كبقر وهي ما لم تليها
العوامل لها اى لم يكن العوامل والية عليها وسميت هنا اول
وعلى هذا الايراد ما اورده المحشون من ان العوامل لا يليها ان جمع على
العوامل ولا ان الولى من العامل المعنوى عن الوقف والمراد بكونها
موقوفة ان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولا ماس بالجمع بين الساكنين
في الوقف لو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء
المبنية حارق للعادة الظاهر ان خرقها انما هو في زمانه

سكوت اى الاليقول انه المعربة الحروف
يعنى ان عدم الدرس والنفى قد يرى
تبين ان المبنيات الدالة على المعربات
ومن ماده على الاسم ...
الف ...
واه ... الصحيح ...

ملك اللطائف والاوباد لطيبها   اربعة عشر اثنا منها ولك
صراط على حق تمسكه كذا في تفسير النيسابوري   حروف المعجم اى المعجم اللفظ
والتركيب من قبيل مسجد الجامع اى حروف الخط المعجم اى المخصوص
اكثر حروفه بالنقط من خطوط الامم   الم يعد فيها الالف
اى الساكنة اللينة اما لاندراجها تحت حلول الالف او باخراجها
عن الاعتبار لانقلابها غالبا عن الواو والياء وقوله من اسمها الحقتهما
وما ادرى الشرط انما لو علقت من اسمها بان اريدت وحدها باللفظ
الالف ولم يخرج ولم تندرج احتيج في التعبير عن المتحركة الى اللفظ
الهمزة فتبلغ الاسامي تسعة وعشرين   بعددها اى اعدها
اى مستقلا اى لا مخرجا او مندرجا ولذا لم يقل من اسمه والعوالى
للحروف وانما ارجلها الى الاسامي او التوزيع نفسه بالاجمع والكل
يلخص من كلامه ان الالف اللينة لما كانت ذات وجهين الاستقلال
من اسمها وعدمه اندراجا او اخراجا وقع الوجهان فيما ورد ان اربعة
عشر اسما في تسع وعشرين سورة في الاول الثانية وفي الثانية للاول
ستشحذ كالشحذ الالحاح في السوال وخصفه اسم اى اراده والمشتمل

[illegible]

ما ينحصر فيها جرى الصوت عند مخرجه فلا يجرى والرخو اللين المنجذب
وجرى اى صلب فتح والمطبقة بمعنى الباء ما ينطبق فيها اللسان على الحنك
الاعلى فينحصر الصوت فيما بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى والمورد
غير المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهي ضد المطبقة بالجمع وذلك
الحفظ معكوس في طبع بعضهم او لخفة عقله   لعلتها اى لما لم يكن لها   معكوس ح
نصف صحيح لم يمكن الا احد الاكثر او الاقل فرجح الاقل اشعارا بعلتها
والمطبقة وان قلت ايضا الا ان لها نصفا صحيحا   من اللين اى
الواو والياء اما الالف اللينة فتغلبه عن احدهما   وهي التي تتصعد
الصوت الى علو عند تحركها مما يرتفع فيها اللسان الى الحنك
لانه يصدق على المطبقة ويحتاج الى الفرق بان الاطباق يقتضي
الاستعلاء ولا عكس فان من علو الخاء والقاف استعلاء لسانه
الى الحنك بلا اطباق وبالصاد والطاء يستعلي مع انطباق اللسان
على الحنك من السوافل المنخفضة وهي احد عشر وينضم الاكثر
وهو احد عشر حرفا جمعها في اعلى نوع الك مسكه واختيار الاكثر ذكرنا
على ما قاله سيبويه احترازا عما في المفصل من انها ثلاثة عشر

يجمعها قولك استنجده يوم طال ولعطه منها منها والهطم الكسر
اصيادل تصغير جمع اصيل بابدال النون لاما والاصيل ما
بين العصر والمغرب وجمع اصلان كبعير وبعران والجدف
القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء واعين اصله ال
وهي عنعنة تميم قال شاعرهم أعن توسمت من خرقاء منزلة
ماء الصبابة من عينيك مسجوم
اي ان وتوسمت نظرت فيها والمسجوم المصبوب
فهذه السبعة على الافصح... ولغة

قو لهو نزوع الدلو مصب الماء منها واصله فروغ وبما يسمى الثاء
اي ساسمك بصفتها الاول وهي السبعة الاول واختيار
النصف الاول منها والاكثر من اخواتها لما ذكر من الخفة و
الفصاحة فكانت اخواتها اكثر فانه منها فذكر الاكثر من الاكثر
فابنه والاول من الاول وهي الميم والراء فهذا ابدا ما
يكون الراء والسين مجمعين او مهملين او مختلفين والكلام لا يتم
على شيء من التقادير الاربعة اما الاول فلان المذكور من الاربعة
ربعها وهي الميم لا نصفها واما الثاني فلان المذكور ثلثة ارباعها
وان اهمل الراء فقط فالفعدها فيما يدغم فيها وكذا ان اهملت
السين فقط الذلقية ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتماد المذكور

لا يمشي في البناء واخواتها اذ هي شفوية والاولى ترك الاعتماد ونسبتها حرف
الدلاقة اي من عد الشطوى سهولته لان الشطوى بطرف اللسان والشفة اسهل
كالفاء والشفل اما من الاتيان بالنوافل او من التنفيل وهو نول
امير العسكر من قتل ولذا فاتكذا كثير الوقوع في الكلام و
كذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا وفيها منها واما ما خلا عنها
كالعسجد فدخيل اما الحلقية فظ من المذكور من الذلقية الراء والنون والميم
واللام ومن الحلقية الهمزة والهاء والعين والحاء سبعة
احرف جمعها السنية ولعظ منها ستركك وبكشرم اي بخلوبة
في الكثرة ثم انه احد المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات
الاربع طه طس يس حم والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات
المص المر والخماسيات كهيعص حمعسق كقردد وجحنفل
الاول من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم لان الملحق لا يدغم
ومعناه المكان المرتفع والثاني ملحق بالخماسي بزيادة النون ومعناه
الغليظ الشفة لهذه الفائدة هي ما يظهر من قوله ثم انه
ذكرها مفرده الى آخره وقيل هي اسماء السورة هي القول

نا فلم

بختار الخليل وسيبويه ولا بعد فيه لكثرة ان تسمية الاشياء
بحروف المعجم شايع عند العرب كاسموا النحاس صادا والسحاب
غينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك ووجه الاشعار
ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين
المعاني الاصلية والعلمية وقد يراعى تلك المناسبة عند الاطلاق والمصدر
مثلثة الدال وفعل بمعنى عند وصمرانها وتمكن تعارضها للسور
ولو لم تكن متعينة بالبنا للفاعل او المفعول وفي هذه الدلالة زينة
نظر ظاهر لجواز كونها متعينة للبعض كالسبع ولا يلزم الخطاب
بمهمل ولا بالخروج عن العربية ولا عدم كون القرآن باسره بيانا وهدى
والتحدي لجواز كونه بكل جزء منه ولعل هذا وجه نسبة الاستدلال
الى غيره وستسمعها اي اول بها من الاستدلال البيضي معنى او
مكانة واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار بها
نحو فيه نحو كالاول لا تولى لا نحو زهد وجوه ضعيفة ذكرها
بعض المغربين وغرض المؤلف تضعيفها ويخدش هذا الوجه ان الجملة
مغنية عن ذلك ولعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القرآن الحمل

لكن يتعلق بعض انه اللغة ان من عادة العرب في كثير من المحاورة
انهم اذا استانفوا كلاما مستقطعا عما قبله صدروه بشيء يخالف
اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول واستيناف الحديث
وح بزعل الحدث وعطره بضم القاف واسكان الطاء المهملة وضم
الراء المهملة واخره با موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وكان
اللغويين واسمه محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة
دويبة تمشي طول نهارها ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد
الابكار كل يوم الى استفادة من سيبويه فكلما خطا لكلما فتح الباب
طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما ما انت الا قطرب ليل
فاشتهر بذلك اقتصرت عليها الاولى اقتصر بها
والفصل الثاني في قوله لا تحسبي انا الا نسينا الاجاف وهو
بالمثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب تحريكها
الحمراء صورة هذا الاسم في الكتابة او في اللفظ على
نوع من الاخفاء مثل الحل عدم الالف وبحو ذلك كما في
معه الدانا الدارى وفي معنى الله اعلم وارى او المردد
المرام

ابوام الح اى مقدار ملكهم وايام اعمارهم والحمل بالجيم المضمومة
والميم المفتوحة المشددة فتبسم رسول الله صلعم تعجبا من طمعهم
على هذا الرمز او دلالة بالنصب عطف على اشارة ومتمما لظن
انه جدير بان يسكون على نسق فلكل بعضه هذا العلوم عالما او كاسا
شاعرا وان اشد ذلك ما جعلها اسامي الحروف والصمير في مثلها
ولشرفها يعود الى الحروف واعرى كلها الا هذه وحدها اذ ليست
وحدها مادة الاسما والخطاب فعد وقع الاقتصار على البعض
والمراد الكل كما يقول قرات الحمد ويريد الفاتحة بتمامها
بثلثة اسماء فصاعدا الح نحو المص كهيعص وحمعسق وثنا الثمانين
آخر وهو اجماع اهل الاسلام اسما سماها الله سبحانه بها
وايثارهم عنها اللهم اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسماء
ابين لو قبلته واثنها بعض الاسماء دون بعض غير مستنكر
ويودى الى غاية ما وقع وحد الشاهد ان الم مثلا بعض السور
فاذا وضع للكل كان موضوعا للنفسه ضمنا فيتحد مسماه بعد البعض
وهو كما نرى وقع لحواسى الشريعة وغيرها على الكشاف ان هذه الثانية

مبنية على توهم ان الجزء لا يغاير الكل والاظهر جمع احرازه فكان مغايرا
لنفسه جدا وطوى ان بعل المفسرين اشياء هذه الامور الواهية
والنصد لجوابها عنها لما لا يليق بشان المفسر بل هو يصبح للاوراق
والانفاس واضاعة المداد والقرطاس والاسباب
يلزمنا او غيرها كفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها لاجله
ولا ينفي كونها للاستيناف لو قلنا بد ان لا يكون لما معنى في
غيرها حتى لا يكون اسما للسور فيجوز الجمع بينها فلم جعلتم زيادتها
للاستيناف في مقابلة كونها اسما للسور ولم يستعمل اى هذه
الالفاظ في معانيها تلك الكلمات لاختصارها منها ورعا قبل
ان قاف في البيت امر من قاف يقفوه اى اتبعه فان قاله الحجة
بل فعل محسوسا فلعل الشاعر كان سايرا مع الحبيبة فقال لها
قفي لنستريح من تعب السير فقالت له سر مرورا ولنا واسرع ابدي
مائلا قلة تعبت من السير حتى قعدت بها لا تحسبي انا نسينا الالمام
وغرضه انه ما تعبت ولكن كان قصدي ان ازعجك
الا ترى انه عدل الى كلمة الالف نائبة من الالاء واخرى من الرحمن

واخری من انا و مر علیه اللام و المیم و انت خبیر بان هذا التاسید
محل نظر و کذا قوله انه لین تعتبرا و لا تحسبا انه المعانی
مان قوله معناه انا الله اعلم و قوله ای الفران منزل من الله ای
ینادی علی خلافه ولا لحسبان الحمل عطف علی قوله للاقتصار
ای لم یستعمل فی کلام العرب لحسبان الحمل لیکون لحقه بالمعربات
اد الالحاق فرع الاستعمال فاندفع قول القائل وهذه الدلالة
بتجاهر جیلهم حیث فروا احتاط العرب بالدرس
لغتهم وقیل منشا التعجب انهم بعدما سلموا کونه من اسه
قالوا کیف یدخل فیه ولا استمرار له لان وجوب الحوال
فی الذین من حیث انه دین الله سواء استمر او لم یستمر وفیه
نظر لان تسلیمهم کونه دین الله تم ولا دلالة لقولهم کیف یدخل
فی دین علیه هذا وههنا بحث مشهور وهو ان اما العالیة لم
تستدل بتسمیة النبی صلی الله علیه وسلم ایاها هذا الذین علیهم و
تقریرهم علی استنباطهم فتعرض المولف لتوجیه التسمیة بما من حملهم
لما کان هادیا لبنیان لا حد وحید اضمار اشیاء فمحل

الاستدلال وما ثمامت الحکم تقریرهم
علی ما استنبطوه کان للتعرض ح

النبی عن التعرض صلی الله علیه وسلم لما کان لقوله صلی الله علیه وسلم لهم

القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما یتعلق به القسم من
ای فی اللام ای لم یجاد لک الکتاب مثلا جوابا وناهیک
ای حسبک وکافیک اسم فاعل من النهی ای التسویة المذکورة
تنهاک عن طلب دلیل سواها و الباء زایدة او دخولها باعتبار
لا مال الحی کانه قیل اکتف بتسویة سیبویه او متعلقة بالنهی
المحذوف ای ناهیک بالتسویة والمسمی هو المجموع التسوی
هذا بظاهره لا یدفع تلک الشبهة علی ما مر من وجه تقریرها
واما من تغایرهما او وهم الاتحاد وهو ظاهر علی کل احد
وهو مقدم من حیث ذاته الی وهکذا کل حرف صار
اسما للکل بان فیه ههنا تقدم و تاخر ولا دور مع اختلاف الحیثیة
وما قوم من ان و وجه التسویة من حیث انه اسم لها فاذا ما حرف
الاسمیة تاخر الجزء ممتنع بان اللازم تاخر وصف الجزئیة من
ذات الکل ولا محذور فیه وعلی ان جعله جزءا سوفه علی کونه اسما
اذ یمتنع من البلیغ جعل المهمل جزءا من کلامه وجعله اسما موقوف
علی جعله جزءا اذ هو اسم للمرکب من حیث هو مرکب ولا نحو انه فاه

القسم ح

على التدبر والوجه الاول هو الوجه الطويل الذيل المنتهي
عند قوله وقيل هي اسماء السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان
كونها اسماء الحروف التهجي يحتمل لامر يزيد وما في الوجوه احتمالات
وعدنا فيه او فهمه بلطائف التنزيل من الثاني اذ الكلمات
المذكورة في تعداد حروف التهجي لها انها عند كونها اسماء
للسور ايضا فالفائدة فيه اكثر واما الاسلمية من لزوم النقل
والاشتراك من واضع واحد فظاهر ولعل المراد بالاسلمية
السلامة وربما جعل من تعليليه وهو بعيد وكونها اسماء للقرآن
اي للكل لا للقدر المشترك بين الكل والجزء كما هو مختار
الاصوليين والاخبار عنها بالكتاب يكون بهذه السورة
وبالقرآن في قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين
ولم يرد هذا القول باستلزامه الترادف الذي هو خلاف
الاصل لاجابره بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء كما ان كثرتها
تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه وبدل على البلاغة وبلاغته
قوله تعالى الم الله لا اله الا هو وقيل الالف من اقصى الحلق

الكلام الى هنا كان في مطلق الفواتح وهذا الخصوص بعضها
فكان الاحسن تاخيره عما بعده لعمومه ايضا وجعل ذلك ذكر الله
ربما ينظر الى القول بانها اسماء الله بل ربما جعل هذا من تتمة
ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تعريفه على ما الفاء لكن الظاهر
انه وجه برأسه لا تعلق له بسابقه عن الخلفاء الاربعة [illegible]
عن ابي بكر في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور و
عن عمر وعثمان وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم الذي
لا يفسر والاظهر ما رواه عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال ان لكل
كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء فلا يخفى
انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات اما الرفع على الابتداء
وخبره مذكور في بعضها ومحذوف في الآخر او على الخبر والمبتدا
كذلك كقوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طس
تلك آيات القرآن ص والقرآن على طريقة الله لافعلن
من تتبع [illegible] وايصال الفعل المقسم اليها وصاحب الكشاف
اختار اضمار اذكر وعلى تقدير هذا الوجه يحتمل في القرآن العدد [illegible]

وص وق وفي الفاتحة لورودهما مجرورين ولكن
العطف يخالف المتعاطفين اعرابا ولا يجعل الواو للقسم لما
ذكره الخليل وسيبويه من ان القسمين اما ان يشركا في المقسم عليه
الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني
يجب تعدد المقسم عليه وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر
بتزييفه بل باشتماله على اخر كما يشعر به تقديمه لعله تعريض
بصاحب الكشاف بان عدم استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه
في الكل او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب وان كان بعضها
اضعف من بعض والمنقول عن ذينك الامامين انما هو
الاستكراه لا المنع على ان المسألة خلافية بين النحاة كما صرح به
ابن الحاجب فلعل المؤلف من الحزب الاخر فيما كانت مفردة
كص ون والمراد حكايتها ملفوظا بها ساكنة الاعجاز قوله
ليس الا اي ليس الاوجه الا الحكاية المرفوعة بالعطف على فاعل
ياتي وهذا مع وضوحه قد خفي على بعض الفضلاء فجعل
الحكاية مبتداء وليس الاخير وفيما عدا ذلك خبر ليس ثم قال

والاولى ان تقدم تقدم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي ملحق قصر
الصفة فيل بما فيها حسنه كثير من النحاة ذلك لئلا يحتمل قوله
فيما عدا ذلك مستثنى اي الحكاية فقط ليست الا فيما عدا
المفرد وما وازنه انتهى كلامه قال وقد نبهت على صنعة المجهول
اي اولت في المولف اللفظ على الحكاية على وزان قوله تنادوا
بالرحيل غدا بكون كل كلمة منها كالالف من الم والحاء
من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا والاول جار على طريق الرماني
حلو حامض حيث لم يرد اعراب الخبر على كل منهما مع ان الخبر هو المجموع
لا كل واحد وبهذا المقسم به لكن لكنه لا يلزم اجتماع قسمين
معط فصاعدا على مقسم به واحد ويوقف عليها وقف التام
الوقف ان كان على كلام مستقل فحسن والا فقبيح والحسن ان كان
لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام فالوقف
في البسملة على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام
كاف واراد بقوله لا يحتاج الى ما بعدها ان لا يتعلق به
كالا لحو اشارة الى الم اي الحمد لوله ولنا الجد ان

ان المدلول المذكور بكل من المعانى الثلثة عن بعيد فكيف يشير
اليه بما يدل على البعد فوجه ما ذكر من الوجهين وقد يجاب
بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان يشار اليه كذلك
وربما يجاب بان المراد بالمرسل اليه السامع الذى وصل
اليه حين التكلم لا النبى صلعم وفيه انه يعد عن العبارة عن
للحدث اذ لا يراد باللفظ الواصل الى السامع لفظ الم بل
مدلوله وهو جميع السورة او القرآن والمؤلف من هذه
الحروف ولم يصل شئ منها الى السامع قبل الاشارة
اليه بذلك بل بعدها او معها فالجواب الصواب ان القرآن
وارد على اساليب كلام العرب والمتكلمين اذا القى كلاما
الى غيره فربما لاحظ فى تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه
كذلك ههنا اشار افاده الائمة الاعلام فى هذا المقام واقول
تخصيص الحدث بالوجه الثانى من ضعف العطف اذ يجرى مثله فى الاول
ايضا بان يقال انه قبل انقضاء مدلول الم بكل من المعانى الثلثة
بل فى اثناء التكلم به وقع الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول

المذكور فلا ينقل عن اول الجواب بل ان كان المراد بالم المؤلف
من الحروف ليكون المشار اليه بذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه
ما نزل بمكة قبل هذه السورة فانها مدنية ويكون المعنى ان الذى
نزل قبل هذا وتقضى ووصل الى الرسول هو الكتاب فى
الكتاب والقرآن على بعضه شايع رائع ولا يبعد وجه
على تفسير الم بالسورة او القرآن لان لفظ ذلك الكتاب
بعضه وهذا الوجه ظاهر لا غبار عليه وبنى على هذا انما
اذا اريد بالم القرآن وعلى هذين التقديرين لا مجال
للحدث المذكور اصلا ولا احتياج الى ذلك الجواب المتكلف
وان اريد بالم السورة فتوجه ذلك الحدث ويتجه ولا يحسم مادته
بما ذكره القوم فى الجواب الذى جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه
فى الصورتين السابقتين اللهم الا ان يدعى اطلاق السورة
على بعضها ويلزم نزول هذه الآية بعد بقية السورة
واول البحث ان انقضاء البعض ووصوله الى المرسل اليه يصح
للاشارة بذلك ولا يبعد ان يحمل على عدم بروز البعض الى العالم

الشهاده ويكون في المشهود العلمي صحيحا لذلك ايضا وهذا
وجه وجيه يتصور في الصور الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى
واعلم ان عبارة الكشاف في هذا المقام هكذا فان قلت
لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة
الى الم بعد ما سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد
وهذا في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك
فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا وكذا ولانه لما وصل
من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه
وقال المحققون من شراحه مراده بالم في قوله وقعت الاشارة
الى الم مدلول الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه
ما نقلنا في اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم و الذي
يختلج بالبال انه لو اجري الكلام على ظاهره المستفاد منه
ولم يحملوا الم على مدلولها لم يتطرق اليه ما تطرق ولم
يحتج الى اصلاحه بالتكلفات المغيرة ان المشار اليه هو هذه الحروف

المقطعة

المقطعة والمراد ان هذه الحروف المتداولة التي ينتظم منها
كلامكم هي الكتاب ومنها تألف وانتظم فلو لم يكن معجزا
من عند الله لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال
بالرماح والسيوف فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما في قول الصبي
هل قرأت ا ب ت يعرض العلامة ان لفظ الف لام ميم
هو المشار اليه بذلك ولما تكلم وانقضى ووصل من المرسل
الى المرسل اليه صار في حكم البعيد وح يصير كلامه سالما
عن الايرادات غير محتاج الى التكلفات منطبقا على ما هو
مختاره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط التعديد
من قبيل الايقاظ وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان
قلت لم ذكروا المشار اليه مؤنث وهو السورة فهو جار
على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء للسور ولا دلالة
فيه على المخالفة لما قلناه عند التأمل وقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام في شرحنا الكبير على هذا التفسير
ما انه خبره او صفته اقول اذا جعل الكتاب صفة لاسم الاشارة

فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظاهر على من له ادنى يد
فى العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره والمراد به
رجل لا يراد صيغة البعد على هذا التقرير فان الآية المذكورة
من سورة المزمل وهى مما نزل فى اوائل الوحى والمعنى والله اعلم
ذلك القول البعيد الذى وعدناك بالقائه عليك لا ريب فيه
ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا داعى الى ان اراد
بالقول الثقيل سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظاهر
هذا وههنا وجه آخر لايراد صيغة البعد الاول ان ذلك
للايذان بعلو شانه وسمو مكانه تنزيلا لرفعة محله وبعد
الرتبة منزلة البعد المسافى كالعطف بثم ما لا تراخى
زمانا فقد ابدانا التراخى الرتبى الثانى التنبيه على ان العوال
العزيز وان كان حاضرا لحس الظاهر الا انه فى الحقيقة غايب
باعتبار اسرار المندرجة فيه وحقايقه المندرجة فى
مطاويه حتى انه روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق
عليه السلم انه قال لقد تجلى الله تعالى لعباده فى كلامه ولكن

لا تبصرون وحيث ان المراد الاصلى هو المعانى والاسرار
غلت جانبها على الالفاظ التى كان الاشارة بذلك للتبعيد
فى اللوح المحفوظ كما قال سبحانه انه لقرآن كريم فى كتاب
مكنون ولا ريب انه غير حاصل لدينا وهذا الوجه فيه
ما فيه ~~قوله~~ وهو مصدر كالخطاب سمى به المفعول وهو
المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا
قالوا وعلى ان ادعاء المبالغة ههنا لا يخلو عن شىء اللهم الا ان يدعى
انه لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه هى او لانه
فى اعلى مراتب المجموعية فكانه صار عين الجمع او لانه لا يدخل
فى مثل الكتابة الا ما له شان وخطر فكونه عين الكتابة
ادخل فى شانه ثم عبر الى اى انه فى الاصل بمعنى
المكتوب اى المخطوط بالفعل ثم اطلق على نقش العبارة فى
المنظر وقيل ان كتب من قبيل تسمية الشىء باسم ما يؤول اليه
واصل الكتب الجمع وسمى عليه اذا كان كذلك فلا حاجة
فى الطلاق الكتاب على العبارة الى الارتكاب التجوز المذكور

لان الموصوف بعدم الريب وكونه هدى الظاهر انه
هذا الادراك منه

او لان ثمرة بهمه الادعاء كونه نقش الكتابة
كما فى ادعاء انه نقش العدالة منه

لان لهما احتمالا احتماعا ايضا وقد يدفع بان الكتب جمع الجمع امر مجهول
والمشهور هو الكتب جمع الخط والظاهر استقاق المشهور من
مثل عطان دعوى احتماع العبارة التى هى عبارة الذات عمير
سموعة بظاهرها والكتيبة على وزن فعيلة الجيش ادام لكن
اقل من المائة ولا اكثر من الالف معناه حلاف الكشاف
فى باخبر لحقوق معنى الريب عن تحقيق معنى الريب عن تحقيق معنى
الكلام جملة وكان الصواب موافقته فى ذلك وعدم التعكير وزاد
هليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تبعه ايضا فى عدم
الاتيان به لاصاب اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع
وعكس الاعتذار عن الاول بان المهم بيان صحة الكلام الذى اريد به
عن ظاهره لئلا يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما كون
الريب بمعنى الشك فامر ظاهر غنى عن البيان والمبين بما بعد
انما هو معناه الاصلى المنقول عنه والمناسب من المعنيين
ولذلك مزيد اهتمام كما لا يخفى وعن الثانى بانه اراد برهانه
الساطع كونه فى اعلى طبقات البلاغة او يتضمن الاخبار

بالعيب ونحو ذلك والامر فيه سهل لان احدا لا يرتاب فيه اى
ليس الاية حكما بانتفاء الريب حالا واستقبالا حتى يفيد
عدم وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون لا كثرهم
اسند بل المراد ان الكتاب العزيز ليس محلا للريب ومظنة
انه فلا ينبغى ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه وسطوع برهانه
ووجه التاييد بالاية المذكورة انه لو اريد فيه وجود
المرتابين راسا لكان مخالفا لظاهرها لدلالتها على تجويز وجود
الريب فيهم وعدم بعده عنهم ويرد عليه ان المخالفة انما تحصل
لو دلت على وجود الريب بالفعل وظاهر انه لا دلالة لها على
ذلك بل المناسب الاعتقاد بنفيها من الاداة كقوله تعالى وكذب
به قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على وجود الريب
وتحقيقه هذا وقد يقال ان فى الاية ما يدل على الغرض بنفيه
على وجود الريب وفى عدول الى ان اشعار بانه مما لا ينبغى
ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود ما
يزيله عن اصله وميل الى لفظه فيه على هذا القول

صفة للريب والخبر هو للمتقين وهدى حال من تتمة هذا القول
وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يتراءى من لزوم تغاير العامل
~~في الحال متعلقة ووجه الرفع ان العامل فيه الحال وفي المحل~~
وصاحبها متعلقة ووجه الدفع ان العامل في الحال هو الظرف اذ العامل فيه الجار وفي الحال حم
اي متعلقه الواقع صفة للمتقين اي لا ريب كائنا فيه وهذا المتعلق
هو العامل حقيقة في الصاحب والحال الا انه للاقتضا وحاصل
المعنى لم يحصل المعنى الريب فيه حال كونه هاديا ولما كان غرض
المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان يكفيه ان يقول والعامل
فيه الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى فيه او والعامل فيه ص
ان يوجه هذا القول بنوع على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز
اختلاف عامل الحال وصاحبها واما اطناب المؤلف
وعدوله عن الكلام المختصر فيظهر انه للاشعار بان الظرف
على هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين وفي الحديث هذا
الحديث رواه الحسن بن علي عليهما السلام عن جده رسول الله صلعم
ونقله في الكشاف للاستشهاد على ان الريبة قلق النفس واضطرابها

لا الشك لان حمل الريبة على الشك يشعر بالمغايرة بينهما والا
لم يكن في الكلام فائدة وكذا مقابلتها بالطمانينة يشعر بذلك
ايضا ومعنى الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك
ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير
صحيح مما يقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا
صحيحا مما تطمئن به اي اذا وجدت نفسك مضطربة
في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان
اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا ومحلا للشك
فيه وطمانينة فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك
وقيل معناه دع ما تشك فيه عادلا الى المعلوم الذي
لا شك فيه فان العمل بالمشكوك يوجب قلقا بخلاف وفي ذلك مشتقد
العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق
الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث
للاستشهاد على معنى الاصلي للريبة كما في الكشاف وظني انه
عكس الحمل استشهادا على المعنيين اللذين ذكرهما سابقا هو

او موسوق كلامه اى دع ما يوقعك فى الشك عادلا الى ما لا يوقعك
من طلبات الشك الى انوار اليقين فان الشك يقلق للنفس وموجب
لاضطرابها والحق موجب لقرارها واطمينانها ولا يبعد
ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف الحقيقية لا ينبغى
ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مودى
ذلك هو الشك وعدم الثبات كما قال المثنوى
پاى استدلاليان چوبين بود بل ينبغى تحصيلها من طريق
الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذى يخرج من ظلمات
الاوهام والشكوك ويصير النفس مطمئنة غير مترددة
ولا متزلزلة بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه
وسائر الاحباب لتحصيل هذه الحالة العلية وكرمه
واعلم ان كلام الكشاف غير آب عن الحمل على ما نفيد
هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل وقد اعترض بعضهم
بان الحديث على ما نقله هنا وفى الكشاف لا يصح رواية ولا
دراية اما الرواية فلانه من رواية الترمذى والنسائى

وفيها فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة واما الدراية
فلان الريبة هى الشك لا ما ينتقض فى الاخبار بما عنه ودفع
حديث الرواية بان احدى الروايتين لا ينافى صحة الاخرى
وانت خبير بانه هذا الدفع فان غرض المعترض ان المروى
على حاله وما نقله ولا بد فى امكانه من اثبات ورودها
على المنقول الصحيح ايضا وقد تصدى لذلك بعض الشارحين ونقل
عن الزيلعى والشيخ شهاب الدين فى تخريج احاديث الكشاف
ان الترمذى رواه فى اخر الطب والحاكم فى البيوع موافقا
للكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت حاله بما تلونا
عليك والله اعلم بحقائق الامور ومنه اى من قبيل تسمية
الشك الذى هو سبب للريب ريبا تسمية للسبب باسم المسبب
تسمية نوائب الزمان اى حوادثه ومصائبه ريبا فانها يقلق
النفس ويزيل الطمأنينة خصوصا حوادث زماننا هذا ولا
نظن ان هذا يدل على حاله وما حملنا عليه كلامه قبل هذا فتامل
ومعناه الدلالة الى لطف وترك هذا القيد اكتفا

بسبقه فى الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل بها الايصال
الى المطلوب او لا وقيل والقائل صاحب الكشاف واتباعه انه
الدلالة الموصلة اليه اى التى يحصل بها الوصول الى المطلوب
بالفعل للمقابلة فى الاية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول
معتبر فى مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول فى مفهوم الهدى
لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل للضلال هو الهدى
اللازم الذى بمعنى الاهتداء لا المتعدى الذى بمعنى الدلالة
لا يصغى اليها لان اعتبار الوصول فى اللازم يقتضى اعتباره فى المتعدى
اذ لا يعقل منهما الا من حيث التأثير والتأثر الذى هو مطاوعة
فالاول التوجيه للموصل والثانى التوجه الموصل كما ان
الضلال والاضلال المقابلان لهما توجه وتوجيه عن صوب الطريق
وقد يوجه ان اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه
فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال الى كما صرح
به الثقات فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان
طريق من شأنه الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق

وانما

وانما التوجيه بجعله تاما فى سلوك طريق من شأنه حصول الوصول
بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارج كوصول اجله قبله من
غير تقصير منه ولا توان ولا خلل فى المسالك يلزم ان يكون ضالا
فماذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم منا فى هذا المقام كلام
فى تفسير الفاتحة وفيه مباحث طويلة الذيل اوردناها
فى شرحنا الكبير على هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفنا
ان يكون الضمير فى قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم المطاوع
للهدى المتعدى وفى الكلام استخدام ولانه لا يرى الا
يطلق اسم المهدى الا على من وصل الى المطلوب وقبل الوصول
اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمال
هذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف فى قوله يهدى فى
موضع المدح كمهتد لانه تخرج من باب استعداد الكمال والتمكن
من الوصول اليه صريح ايضا واصلاحه بان عدم الوصول
مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم اما بتمرد واعراض
عن الوصول او التقصير منه اما مع الجد فى وصوله وعدم التوانى

في بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه
التسوية بين المهدي والمهتدي في قدر المدح وهو كان يجري
هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل كافيه فان عدم الاطلاق
ثم ودعوى الاستقرا انما تجب وآية واما ثمود فهديناهم
ما يستجبو النادي بعدم اشتراط الوصول واختصاص
جراب عاق المهدي عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها
الوصول ام لا والقرآن بهذا المعنى هادي للمتقين
وغيرهم فما وجه الاختصاص بهم وتقرير الجواب من
وجهين الاول ان ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول
الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين فانهم
الذين ظهر فيهم اثر هدايته وذلك انه جعل المتقين بمعنى
المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر فيهم الثاني
انه لا يهتدي الا ان الموصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى
وهم الذين تاملوا الدلايل واتصفوا بالاسلام فيحمل
الوجه الاول الهداية لغير المهتدي وفي الثاني لتقليله

ادراج

من نوع الى اعلى منه ينصبه بضم النون والصاد
اي علامة وهي مضبوطة هكذا في النسخ المعتمد عليها
وربما ظن بفتح النون واسكان الصاد اي نصب الله
له دليلا لانه كالغذاء الصالح قد يكون كالدواء
النافع ايضا في ازالة المرض فينتفع به الكافر ايضا فيه
نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه في بدن المريض
بعد تنقيته وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية
بعد التخلية والتصقيل ثم التصوير لما لا يبعد
عن سان بعين المراد منه حتى عند من يقول انهما استار
بين الله تعالى وبين نبيه الى ان الله سبحانه في كتابه اسرارا
لا يطلع عليها سواه عما يفضي الى الظاهر ان نكرة
موصوفة ملتبسة بشكل العموم والاخرجت المرتبة
الاولى واختصت بالثانية ويسامح ملاحظة وطن الصيانة
ولو جردت الصيانة في عرف الشرع عن الافراط
امكن ابقاء ما على عمومها بنوع من العناية بالتبري

وصف الاختصاص بان يقال ان يصح ان المراد بما يتعذر في الاداء
ما يجب تحقق العقاب الا ما لا يقصر البواب والا ما
يجب بنفسه والا لكان يعد المباح والمكروه نحو
عن التقوى الشرعية ولا ريب ان الشغل السر بلغة الحق
على شانه ليس مما يستحق فاعله العقاب شرعا
ولا خارج عن التقوى الشرعية
منه
رحمه الله

عن الشرك اي الكفر وكلمة التقوى كلمة الشهادة واضافتها
الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها حتم الصغائر
عند قوم قيل هم القايلون بانها عفو مكفرة باجتناب الكباير
وفيه ما فيه والمراد فعل الصغاير من غير اصرار عليها
اذ هي معه ملحقة بالكباير ورد على حمل الكبيرة نفس الاصرار
على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها وتبتل اليه
بشراشره الخ اي ينقطع عما سوى الحق مايلا اليه بكليته
ولدى تفسير الشراشر في الفاتحة لعله اراد بالحقيقة
ما هو الحقيق بان يسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث
تقوى حقيقة ولدينا قشر في كون هذا المعنى هو المط
في الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات
الشرع فيحمل الاية عليه ان يكان خلاف الظ فالمراد
منها المرتبة الثانية من التقوى لا غير وطي ابن محال
للمناقشة هنا فاحمل التقوى في الاية على ما هو المرتبة
الثانية مجرد رأي المؤلف بل لانه هو المروي عن الامام
ليس في

حم

جعفر الصادق عليه السلام وابن مسعود والحسن وغيرهم
فقد نقل عنهم ان حق التقوى هي ان يطاع فلا يعصى ويشكر
فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق
وذكره في جميع الاحوال قريب من عدم شغل السر عنه وانما
اتفق واحد لا فرق فيها تحول عن السلف لا محة تعم حمل بعض
المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغي
ان يقال ان بقاء الامر على ظاهره من الوجوب تؤيد هذا القول
لا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة للناقل لذلك
القول في الفاتحة وان كان اخص من المؤلف
اي مبادي السلوك وقبل التأمل فتأمل والاصل
ان الاخص الخ لان معنى الحملية انما اتصف بوصف الموضوع
يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لم يحصل الاخص عليه
فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع
الخاص كما ذكره وما تراءى من بعض الاشكال لان الاشارة الى
الجزئي وضم الكليات الكلي لا يصير جزئيا منتقع بانها

الحصار موصوفنا في تحصيه لحب الحادح وهو الذي قد يدل
بعضه وعجزوا عن اخرهم عن الاتيان بسورة من مثله فكانه قال
المؤلف المعلوم المتحصل عندكم ذلك الكتاب واما من ان
المقصود من تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس
كلامهم وذكر باقي الاوصاف لغو فغفلة عما فيه اذ علي الوجه
وجلا يلزم معه الالغاء كالا يخفى وان يكون هذا وجه ثاني
فالتقدير هذه السورة الم في المشهور الي الفرا
وان لم يكن متواترة والمراد بقصمه معنى من الاستغراقية و
لا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقص على النقص والثاني
من حمل الشيء على التنبيه وفي قراءة ابي الشعثاء بالشين والعين
المهملة فالنا المثلثة وبعدها الف ممدودة ابي مهموزة
اسمه سليم بالتصغير وذكر الكشاف من القرائن بان
المشهور توجه الاستغراق والجمهور وبيانه ان المشهور لنفي
الجنس ويلزمه نفي كل فرد لا يحتمل معه آخر في نفي الاستغراق
وغير المشهور وان كانت يفيد نفي الفرد المنتشر لكن

وذلك لا يستدعي الا وصف بالتركيب
من حروف كلامهم

كثيرا ما يقصد به نفي الوحدة المنفردة ولهذا ولا رجل
في الدار بل رجلان بخلاف لا رجل بالفتح ولعل المؤلف
انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور اراده في كل
وذكر من افراد الريب عند ابي الشعثاء وغيره وعلى توهم
ارادة لا ريب بل ريبان فلا نزم مهمة في التعرض لهما
ولم يقدم في قراءة ابي الشعثاء او لم يبين الاصل
معناها لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب بمعنى ان الريب
منفي عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازع في ذلك واما الفرق
انه لا مجال للريب فيه واما المذكور في كتب المعاني من ان
الظرف لو قدم لدل على ان في سائر كتب الله ريب وتوجه
آخر وهو ظ او صفة عطف على قوله خبره ولا يلزم
اذا الضمير في خبره لا يحتم يحتمل عوده الى لا لا لا مكان عوده الى
الريب اذ الخبر الحقيقة له لا لها وان اطلق عليه في المشهور
خبر لا ولا دلالة لذلك على اضمار الخبر اذ لو كان الخبر
مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا الذي تساهل

هو
فالغرض من حصر الحسن حصر الكمال كأنه لغاية كماله في بابه الجنس
كله وما عداه خارج عنه وقدم الكلام في تحقيق لفظ
بيتا هل وفي بعض النسخ بعد قوله والحمل حصر الم هكذا او
يكون الم خبر مبتدا محذوف الذي انه ليس من سهو
الناسخ   والاولى ان يبني اي اولى الوجوه الاعراض عنه
ما انطبق عليه ان يقال كذا وكذا وفي بعض الحواشي معناه الاولى
ان يترفع عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل
بدقايق المعاني ولطايف البلاغة لان الراجح على تفسير
كلام الله الالتفات لغت المعاني والمحافظة عليها وجعل
الالفاظ تبعا لها وفي بعضها معناه ان الاولى مما سبق
ومما سيق وما جوزه صاحب الكشاف في هذا التوجيه
بما من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له محل
الاعراب لانه لا يظهر في ما قصده من بيان نكتة الفصل
بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف عليه ما بعده
ولا سبيل للعطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب

بينه

~~بينه وبين ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه~~
وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة دارت جزالة النظم في الحروف
فتامل في هذه الوجوه واختر منها ما شئت والمراد
تناسق هذه الجمل تعانقها وارتباطها اما بان يطلب
وايل الثواني في الاوايل بان يكون موكدات لها او وقع
الاوايل في الثواني بان يكون سائلة لها وعلى كل تقدير
لا مجال للوصول لكمال الاتصال   فالم جملة محذوفة
المبتدا او محذوفة الخبر ان جعلت اسما للقرآن او
السورة او بمعنى المولف من هذه الحروف ولا بعد ان يريد
بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشملها اذا اريد بها
طايفة من حروف المعجم فانها لما اتى دت بها اريد بها ح
الايقاظ وكانت مستقلة بنفسها غير محتاجة للغير ها كانت
نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكر على كل التقادير
مانح التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك ايضا   مقررة
لجهة التحدي اذ معناه انه الكتاب المنعوت بالكمال السماوية

بانهان اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا من السماء ثم سجل اي حكم
وقطع بما للحق واليقين اي من الكمال الثابت لما هو حق
ويقين والمعنى ان الكمال الذي هو في الغاية اذا كان موصوعه
حقا يقينا كان من هذه الجهة ايضا في اعلى المراتب
وفي بعض النسخ هكذا او لا ريب فيه ثالثة تشهد على كماله اذ
لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابعة تؤكد
كونه حقا لا يحوم الشك حوله او يستتبع ما الفصل
لكمال الانقطاع كما مر ولا يبعد ان يجعل شبه الاتصال
من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا
عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص كما في قوله تعالى
قالوا سلاما قال سلام فكانه قيل ههنا كل من شبه
فما يلزم من ذلك واما عدم ربط النتيجة بالفاء على
ما هو المشهور او ايراد القصد ليس الاستدلال بل
الاخبار بكل جملة بالاستقلال اما انه ادخل في جزالة الكلام
كالحقي على من له ذوق وفي الاولى الحذوف اي حذف
المحذور

بلغ

المبتداء او الخبر والرمز الى المقصر به كون الكتاب
معجزا مع تعليل اعجازه بانه في كمال البلاغة وانت خبير
بانه لو جعل العلة الصريحة ايضا لكان التعليل بحاله وفي
الثانية فخامة التعريف اي تعريف المسند بافادة الحصر وفي
الثالثة باحسن الطرق وهذا اعرابه باعتبار ان في ما في الكتب
السماوية ريبا وفي الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى
والتوصيف بالمصدر للمبالغة بجعله هدى او ايراد المصدر
منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية
اي غاية الهدى وثمرته وهو التقوى بمعنى ان من حصل له
الهدى فاته التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا و
الفرق بين التسمية بالمشارفة والتسمية بالمصير ان الاتصاف
في الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ نحو قتل قتيلا
ومرض مريضا وفي الثاني بعده بزمان كما في قوله ولا يلدوا الا
فاجرا كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة
كثيرا اما موصول اي هذا وما بعده الى قوله يتقون

لا الذين يؤمنون بالغيب فقط من دون ضم ما بعده اليه و في
قوله موصول الطائفة لا يخفى بتركه الا بشيع اي بترك
السابقات فقط لا بما يشتمل على الواحد ايضا بناء على
انه نزك للترك و لا يخفى ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره
على شيء من الجواب الثلثة السابقة الا ان يتكلف والاقرب
جمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج في
الايمان بالغيب مما لا يشتمله التبري عن الشرك و باعتبار
الاقامة الصلوة و ما بعدها و قوله مترتبة صفة بعد صفة
لصفة و التحلية بالحاء المهملة و التخلية بالخاء المعجمة و الكلام متضمن
بيان نكتة تقديم الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان
و اقامة الصلوة و ايتاء الزكوة ان فيه بيان هذه المرتبة
الثانية من التقوى و الغرض من قوله لاشتماله بيان وجه
ايضاح هذا الوصف للموصوف بتقرير ان مفهومه عند
التحقيق مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل و بيان و اورد عليه
المحشون انه لا حاجة في جعل الصفة موضحة الى هذا كله فان الحوض

الطويل في قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح عند النحاة
و الظاهر انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما في نحو الجسم الطويل
العريض العميق لحاجة الايضاح بشغله بالوصف ذكر وجه كونه
موضحا مبينا للموصوف و كاشفا عن حقيقته بتفصيل ما و لم يرد
الوصف الموضح النحوي و كلام الكشاف في ذلك صريح
اشتماله على ما تخصص النحوي للموصوف او للصفة و تذكيره باعتبار
الوصف هذا و كلام الكشاف هنا احسن من كلام المؤلف
فانه جعل الايمان اصل العبادات و اساسها الموقف
صحتها عليه و جعل الصلوة و الصدقة ام العبادات
البدنية و المالية لا اساسها العدم توقف صحتها على
صحتها الحلاوة الاساس فانها الجزء في الكلام لف و نشر
و قوله غالبا قيد للاستتباع كل من الثلثة الاخرى و لعل
تخصيص الاستيناس بالاية و الحديث بالاخير لاستغنا
الاول عن ذلك و تقديم الاستيناس بالاية مع تاخر المستانس
له بها لكونها اية و اظهر في الدلالة على المراد في دلالة الحديث

على ذلك يوهم خفاء سل الكلام فيها اجمال وتذبذب او مادحة
و في نحو المنج او مسوقة للمدح مما تضمنه التقوى والملكة
متضمنا الامور كثيرة ذكر وجه التخصيص بسبب الامور المعقولة
والحصر الاعمال الخ وحاصله انه لما كان الغرض من المدح
اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب ان يمدح بصفة
لها زيادة اثر في هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات
ولا يبعد ان يكون غرضه بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة
او على انه مدح الخ عطف على قوله على انه صفة وفيه تفرقة
بين الصفة المادحة والمدح الاختصاص بان الوصف
مقصود في الاول اصالة والمدح تبعا وفي الثاني
بالعكس واخرى بان المقصود من الاول نفس المدح ومن الثاني
كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من سائر الصفات
ولا يخفى ان ذكر الذين في التقدير لبيان موضع المقدر
واما مفصولا فهو استيناف في جواب من يقول
ما بال المتقين المخصوصين بذلك وانما جعل المدح الاختصاص

موصولا

موصولا وهذه مفصولا لان ذلك تابع حقيقة غير
اعرابه فيما يظهر تغييره لعوض تغيير الحال طلب بعض المالكي
على غرض المدح وحمل عليه ما لا يظهر تغييره كالذين فيه ولم يتغير
ما هو المقصود من اجرائه على الموصوف واثباته له بخلاف المستانف
فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان
فهم ذلك ضمنا وههنا بحث مشهور وهو ان المتقين اذا
حمل على المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف والتخصيص
بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكل على
الاستقبال والمشارفة لا بالنظر الى زمان نسبة الهدى و
اعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان الاستيناف فكذلك النسبة
كما في قتلت قتيلا دون على الموصول كالذي فان اعتبار المشارفة بالنظر
الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والذي
بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل الهدى
ثم الذين يؤمنون في جواب من المقول وصيغة المستقبل
لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى لئلا يلزم تفسير المتقين

يا باه سوق الكلام وقد ينفي ان
اعتبار المشارفة

بالمشارقين على المقوى فيكون الوقف على المتقين تاما
لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده به واما على
الوجوه السابقة فكاف لان الموقوف عليه مستقل و
ليس بتام لتعلق ما بعده به وتبعيته له اما تقديرا في النصب
والرفع فلما مرّ من الاشارة اليه ماخوذ من الامن
استعمل العدفيه اولا ثم في المقصود ثانيا والظاهر ان الاول
الثانوي ايضا حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد يتكلم
مجازية من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة
معنى اخرى لتودي مؤداهما والاوضح انه قصد المعنى
الحقيقي من كلمة ملاحظا معه معنى اخرى والا على ذكر شيء
من متعلقات الثانية او حذف شيء من المتعلقات الاولى
كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره سمعه يعدلون
وقولهم ذهبت مصر استعمل اتيتها وبجعلو ماهو الحق
من حقيقة ومجازيته او ردناه في تعليقاتنا على المطول
وقد يطلق بمعنى الوقوف اساما كما يظهر من الكشاف

اما على تقدير الوصف فظاهر واما ...

او حقيقة كما يفهم من الاساس وما امنت ان اجد صحابة كلام منه
من العرب يقوله احدهم في مقام الاعتذار عن ترك السنة بعد التصميم عليه
اي ما وثقت بان اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فمن ذلك تركته واكتفي به
مالكي والغير ممن الاصحاب والمؤمن في الشرع ما يصدق اي مؤكد لك
عند المحققين من اهل الشرع ومراده التصديق القلبي والاكثر الجمعية مع
اعتبار التصديق اللساني ايضا وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه
الامام للاشعري لا الحسن الاشعري وهو المذهب المنصور عند الامامية
واكتفى الكرامية بالتصديق اللساني وحده فهذه من المذاهب
المشهورة في اعمال الشرعي فمن اخل بالاعتقاد وحده
فهو منافق الصواب ثم من اخل بالاعتقاد دون الاقرار فهو المخل
بالاعتقاد والعمل معا فمنافق ايضا وعبارة الكشاف هنا في المقام
انه لا يخرج من الايمان فان من اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل
فهو منافق ومن اشعر بانه ان لم يشهد فمنافق ايضا وليس كذلك
للتصديق مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اي موضوع له وحده ثم على دون
ضم مجموع الاقرار والعمل كما يقوله المعتزلة ومن غير وحده ومعوله

التصميم

من قبيل التخصيص الاضافي لانه ليس الآن في صدد الكلام
على المذهب الثالث من انه التصديق القلبي مع الاقرار
اللساني وان كان دليله الاول قد يوذن برده ايض
وكذا الرابع الا ان يتق الاقرار بتصديق لساني وقوله
التغير عن المعنى اللغوي الذي هو التصديق المطلق كما
انما حاصل في المعنى الاول حاصل فيه ايض وان كان التخصيص
هنا اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل بتصديق اركاني
فعله التغير حاصل في مذهب الثاني ايض قلت ان اطلق
عليه اهل اللسان التصديق امكن التشبث بان زيادة
التخصيص يقتضي زيادة التغير لكن الظ عدم الاطلاق وجعل
ما عدا القلبي واللساني وهو متعين الارادة الخ اي كون
الايمان بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الاخرين
بالتخصيص اضافي فلا يرد ان هذا التعيين ينافي ما سبق
من قوله وكلا الوجهين حسن في يومنون بالغيب وقد يوفق في
رفع المنافاة ان مراده احمل الايمان فيه من المعاني الشرعية

على التصديق بما جاء به النبي صلعم متعين في الآية وههنا بحثان
الاول ان تعين ارادة التصديق وحده في الآية انما يتم
لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية لكنه يحتمل جواز كونها
للمصاحبة والالة ايض فاين التعين المذكور الثاني ان الظاهر كلام
علماء فهمه المحشيون ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني
التصديق بما جاء به النبي متعين في الآية وهو ينافي ما صرح
به الامام من ان قولهم الايمان المعدى بالباء هو التصديق
يريدون به التصديق اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي وايضا قوله
الاستدلال على تعين ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في
الآية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه مع قطع النظر عن
كلام الامام فان حمل الايمان في الآية على ذلك يوجب خروج
الباء عن التصديق بما جاء به النبي بالغيب الا اذا كانت الباء
لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صلعم و
هذا وفي بعض الحواشي اعادة الضمير في قوله وهو متعين
الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل وقد عرفت

التعدية الثابتة لا معنى م

ما يرد عليه من التنافي ثم اختلف ظاهر ان المختلفين هم
القائلون بان الايمان هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به
النبي يعني انه هل هو كاف للمومن بحيث لا يجب عليه الاقرار
اللساني ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب
الثالث في الايمان والمعنى انه وقع الاختلاف في ان مجرد التصديق
هل هو كاف في تحقق الايمان او لا بد في حصوله من الاقرار
اللساني المعاد عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان
وانما لم نجزم بحقيقة ما سماه لملاحظة ما سيأتي من قوله والمانع
والغيب مصدر بمعنى الغيبة يقال غاب الشيء غيبا وصف به
نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة التي هي مصدر واريد بها
الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما الغيب
في هذه الآية فلا يتعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف
فيعل ولذا لم يقل كالغيب والشهادة في قوله تعالى عالم الغيب
والشهادة بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه
في الآية جار فيه فشهادته كشهادة عن العدل والمنصب

المنازع باللسان والاعتراف به ام لم يجب عليه
صح

بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها على انه اسم فاعل والجحفرة
واصلها الجوعد والجنس الجايع وقيل علم للملك في دول الملك
الاعظم من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمعه اقوال
واقيال ولعل تسميته قيلا ايذان بنفاذ قوله
وهو المراد به في الآية لان كون الغيب مصدقا به يقتضي العلم
به وقد نوقش بامكان ان يراد به المعنى العام الشامل للقسمين
ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى فقوله هذا اي كون المراد
بالغيب في الآية القسم الثاني والضمير في جملته يتعين عوده
الى الباء وهو خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم السلامة
عن التفكيك لان ضميري او فيه وجملته الثاني للغيب او
للمجموع بالغيب وقوله او عن المومن بصيغة اسم المفعول عطف
على قوله عنكم وقد اختصر الرواية المستشهد بها على ذلك
اختصارا اخل بما اورده منها يحتمل الحمل على الغيبة
عن المومنين ما لا وليه اراد بها على ما هي عليه في الكشاف روي
ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله

واياهم فقال ابن مسعود ان امر محمد صلعم كان بينا لمن راه والذي
لا اله الا هو الخ ويمكن ان يحمل قوله ما آمن احد
افضل من ايمان بالغيب على الغيبة من المؤمنين لانه من شاهد
يشهد بها الذوق السليم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده
عما تركه   من اقام العود يعني جعله قويما لا اعوجاج فيه
او قائما منتصبا لا ميل فيه فالكلام استعارة تبعية استعيرت
الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني ومن ها هنا قال
المحقق التفتازاني في هذه الاستعارة بان المفهوم من اقامة الصلوة
ليس الا اداءها وايقاعها في الخارج من غير استعارة بما اعتبر
من التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو المفهوم
بحسب العرف لا يعاند الاستعارة كما ان المفهوم من الفرس في قولنا
رأيت فرسا راكبا انما هو الشاب الحسن الوجه مثلا والاستعارة
المستعار منه في الآية الكريمة لا يقتصر عن الاستعارة في كثير من الاستعارات
كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان المفهوم من نقض العهد انما
هو عدم العهد والعمل بمقتضاه من غير استعارة طالما ينقض طاقات الحبل

المسنعود

قوله او يواظبون

او يواظبون اي يداومون على فعلها جعلها حملت ومنه المدا
من نفاق السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق
والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه فالكلام على
هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها
غريبا لا يظهر الا بتامل وان لا يوجب ابتذالها كما زعمه
المحقق التفتازاني فان غرابته مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي
غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل غريبا لا يعثر عليه الا
الخواص وهو من صفات المدح لا من سمات القدح وغزالة
اسم امراة شبيب الخارجي ولما قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة
كاملة وهزمته مرارا والمراد المضاربة بالسيوف واثبات
السوق لها تخييل في العراقين الكوفة والبصرة والقسط كناية
عن التمام بان احد شق الوتر اذا اشتد بالقماط اي الحبل
في جانب وعمرها ه   او يشمرون الى حاصل هذا الوجه
على نحو ما ذكره صاحب الكشاف ان العقول مجاز مرسل من قولهم قام
بالامر فان حقيقته قيام الشخص بالامر لمباشرته اياه ويلزمه عرفا الاعتناء

لشان فلك الامر وبجلد فيه وتشمره له ما طلق القيام واريد لازمه
وعليه كلام مشهور وهو ان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذلك كان معناها
جعل الصلوة متجلدا متشمرا لما ذكره من كون المصلي متشمرا الاداتها
بلا فتور والمولف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان اكثر
معنى قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له وان اقامة الشيء
اي جعله قايما منتصبا لا عوج فيه ولا ميل تلزمه الاعتناء والجد والتجلد
فيه وفي عدول المعا ما يشعر بالجاد المعنيين وكذا في الكواشي
لاشتمالها على القيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل
تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث مشهور وهو ان الجزء للصلوة
انما هو قيام المصلي واما الاقامة فبمعنى تحصيل القيام ولدى جزء
لها وقد يجاب بانه لما شاع التعبير فيها بجزء منها لم يكن
التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها مستبعدا وفيه ان لفظ نعم
وجد في معنى نودي للصلوة فلا يكون الصلوة في الاية
مفعولا به بل مفعولا مطلقا وبعده ظاهر وقد التجا بعضهم الى
جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا قايلا ان معنى اقامة الصلوة

جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة راضية انه بمعنى ذات رضى وجعل
الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى
ان اقامة الشيء تحصيله وايجاده في الخارج كما يقال هو قايم بنفسه
وكما قالوا في تفسير القيوم انه القايم بنفسه المقيم بغيره فيقيمون
الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه الحري بها
ممن
عللا ويخطر بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صوم
النهار وقومت الليل اي صرت صايما في النهار وقايما في الليل يكون
الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن بعيدا والاول
اي تعديل اقامتها بتعديل اركانها وحفظها عن الزيغ لانه اشهر من باقي
التفسيرات والحقيقة وهي تقويم العود وتسويته وازالة اعوجاجه
اقرب لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غايته انه في الامور
المعنوية وكيف لا وقد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل
شيء جسما كان او امرا معنويا ويمكن ان يدعى ان هذا التفسير اقرب
الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيه حقوقها الظاهرة والباطنة
وقوله افيد ما معطوف على اظهر او اشهر والاول اظهر وقوله الا المصلون

الصلوة ج

عطف على من راعى فعل بمعنى العين من صلى اذا دعى وهي حقيقة
لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة ولك مجاز في الدعاء
ايضا حقيقة في تحريك الصلوين على ما في الكشاف وتكون ماخوذ
من الزكوة بمعنى النمو او الطهارة والمفخم بكسر الخاء اي من يميل
الالف الى مخرج الواو وقيل اصل صلى حرك الصلوين الى
القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان في اعالي
الفخذين ومنه ضرب الفرس بذنبه صلويه اي ما على يمين الذنب
وشماله والواحد صلا ما يعني الجمع تحريك الصلوين واستعمل
مجازا في الاتيان بمجموع الافعال المخصوصة لان المصلي يحركهما
حال اتيانه ببعضها فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا
وقد ذكر اهل اللغة ان الفرس المصلي هو الذي يتلو السابق فجوز
بعض المحشين ان تكون الصلوة ماخوذة منه لان اللاحق وهو
الماموم يتلو السابق وهو الامام وفيه انهم ذكروا ان الفرس
المصلي انما سمي به لانه يحاذي راسه صلوي الفرس السابق وقد رجع
الكلام الى حكاية الصلوين فتامل واشتمل هذا اللفظ الخ

الغرض الرد على الامام حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك
الصلوين مستدلا الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ فاشتقاقها
من غير المشهود وغاية البعد وانما سمي الداعي الى هذا الكلام
من هذا القبيل والرد على الامام معرضا والغرض ان صاحب
هذا القول يشكر كون الصلوة حقيقة في الدعاء ويجعلها فيه استعارة
لعلاقة التشبيه المذكور ووجه استضعاف المولف لما قال صاحب
الكشاف هو ان الاشتقاق مما لم يحدث قبل وان الصلوة
بمعنى الدعاء شايعة في كلام الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها
على ذات الاركان بل انهم ما كانوا يعرفونها اصلا فكيف يتصور انهم
استعاروا الصلوة بمعنى الدعاء منها الرزق في اللغة الحظ
بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح انه ما ينتفع به
ومصدر بمعنى العطاء ولا يخفى ان في شهادة الاية بانه الحظ خفاء
وحمل الرزق فيها على العرفي ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد
ونقل في الجمل انه فيها بمعنى الشكر وقدم المولف بشكر رزقكم والاية
في سورة الواقعة هكذا افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم

انكم تكذبون واجود ما فسرت والله اعلم انكم ونعمل بالقران
منسا تلون برشانه وتجعلونه حظكم منه او تجعلون شكر نعمة
انزاله انكم الحكم الدنيوية والاخروية انكم تكذبون
والعرف خصصه بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول
اي تخصيص الله تعالى الشيء وسوقه الى الحيوان واطلاق الشيء
يشمل الغذاء وغيره كالعبال ررقني الله ولدا او زرقني علما
وبعضهم خصه بالغذاء وتعكيسه بالجر عطف على التخصيص وهو كالعبر
لدى العرض من فكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط حلوما
لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله تعالى الى الحيوان للانتفاع
ومكنه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر
وبعض المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يمكن من الانتفاع به
وهو كالاول وبعضهم بما يصح الانتفاع به وليس لاحد منعه
ولا حلاف بين بعضه ما به من العرفين في ان سائق الرزق الى
الحيوان هو الله تعالى وانه هو الرازق لا حقيقة واما ما نقل عن بعض
المعتزلة من التفضيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق

٦

لنفسه حقيقة والله سبحانه غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب
فالرازق له هو الله تعالى فلا عبرة به الا بري انه لم يجمع
ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما يتعلق المتفق على حلال او لا لا دلالة
فيه على ما هو المدعى من الحرام ليس برزق ومحصور ان يرزقهم الله حلالا
وحراما وبدحهم على انفاق الحلال وتنبيه على ان كلامهم وارد ما قصد
بكلامهم موقوف على الاحاطة بما قالوه بهم وموافقتهم وهذا المقام
قال في الكشاف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا
منه انتهى وشارحاه المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة
والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة
من جهة ان المدح والاتصاف بالتقوى يدل على ان انفاقهم من
الحلال وبما عدا المصرح بالاسناد الى الله تعالى فانه شرف لا
لا فصل الاحكام والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق عندهم وان جوز
اسناده اليه تعالى لغلبة عن الصالح فلفظ الرزق واسناده
الى الله تعالى دليلان على ان المنفق هنا هو الحلال الا ان العلامة

[illegible]

عمك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام
وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ ابو جعفر الطوسي
رحمه الله تعالى وهو من اعظم اعاظم علما اصحابنا الامامية
في تفسيره الموسوم بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم
والحرام يستحق الذم على انفاقه ولا يكون رزقا انتهى وقال الشيخ
ابو علي الطبرسي وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم بمجمع
البيان هذه الآية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم
بالانفاق مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق تعالى
بالانفاق انتهى ومراد هذين الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم
الله حرام باجمعه كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق منه داخلين
في الممدوحين بالآية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله
بل لو كان ما رزقهم الله حلالا او حراما وانفقوا من الحرام وحده
لصدق ذلك ايضا فلو كان الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا
عند الله بمقتضى الآية والتالي باطل اجماعا وبما تلونا عليك
يظهر لك ان للمعتزلة موافقيهم في الكلام في هذه الآية مطلبين

احدهما

٧

احدهما ان المراد من الرزق والمنفق منها انما هو الحلال وهذا
هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي ونقحه المؤلف الفاضل
من المطلبين واشار بقوله اسند الرزق الى نفسه الى الاول
وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت خبير بان غرضه
للمطلب الاول فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام
ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي ان يقول الامر الرابع
مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون حراما فان الانفاق من الحرام
لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من النقض
لكن
بقي هاهنا بحث هو انه لو احتج عند تحصيل اموال من الحرام لا يعرف
اصحابها فانه مأمور بالتصدق بها فيكون ممدوحا بالانفاق
من الحرام وبه يبطل قول الفريقين ان المنفق من الحرام غير
ممدوح ويمكن ان يقال انه مأمور بالتصدق بها عن اربابها فهو
كالنائب عنهم ويده يدهم فكان المنفق في الحقيقة هم وهو
من ثم كان ثواب الصدقة لهم فان قلت اذا الجبرهم بعد التصدق
ولم يجوزوا ما فعل كان عليه الغرامة لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم

فقد عاد الحدود ربلت انما سار ثواب الصدقة لرسنى التعويض
فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب فتامل جعلوا
الاسناد للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعلوا الاسناد للايذان
المذكور وانت تعلم بعد الاحاطة بما قدمنا ان الايذان
المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على ان المراد من
ما رزقناهم هو الحلال والتحريض على الانفاق لان المنفق
اذا علم ان الرازق هو الله وقد تكفل بالرزق تسهل عليه
ما يناله من دابة في الارض الا على الله رزقها زال خوف الفقر
وزاد الحرص على الانفاق والتوكل على الرازق ووجه آخر وهو
التنبيه على ان يكون المنفق في وقت الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه
جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله نصب عينيه
غير غافل عن ذلك كما يجده عليه اكثر الناس ووجه آخر وهو
ان يكون مستحضرا حال الانفاق اداء شكر ما ساقه الله اليه
بلا خفاء ان النفقة قطرة مما انعم الله به عليه هذا وقد تقدم
وجه آخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى للتنبيه على العرف الكامل

الاولى

منزلة الحلال وعكس حصل التعظيم في كل مما عاد الى هذا
و اللذم لتحريم ما لم يحرم ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى
تحريم الاشياء قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرم الله
قلت هولاء قائلون بالحسن والقبح العقليين فما حكم العقل بقبحه
فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل واختصاص ما رزقناهم
حواء على ان اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الاية
بالحلال وتقريره ان القرآن اعني مدحهم بالانفاق وصفهم
بالتقوى وانصراف المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الاوصل
هي الباعثة على التخصيص حديث عمرو بن قرة بضم القاف
وتشديد الراء اسم مغني كان بالمدينة روى صفوان بن امية
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن
لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة
ولا نعمة اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما
حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله من حلاله

لا يجوز ان الموصوف ... واقع ...
يحتمل الا ان ... بلا ... [illegible]
كلام المؤلف
صح

اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا وجيعا وو[جه]
الاستدلال انه ص جعل من رزقه بيانا لما حرم الله وهو صريح
في ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على
ان الحرام ليس برزق بما رواه محمد بن علي الباقر عليهما السلام عن ابيه
زين العابدين عن ابيه سيد الشهداء عن ابيه امير
المؤمنين علي عليه السلام قال قال رسول الله ص في حجة الوداع الا ان الروح
الامين نفث في روعي انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء
من معصية الله فان الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها
حراما فمن اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر
الله تعالى واخذه من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب
عليه يوم القيامة وجه استدلالهم بهذا الحديث ظاهر ثم انهم طعنوا
في سند الحديث السابق تارة وحملوه على المشاكلة اخرى وقد بينا
ذلك في كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على الحديث
الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا صراحة فيه بما ادعوه

وانما

وانما يكون صريحا فيه لو كان قوله فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه نصا في انه رزق لمن حرم عليه واحتمال كونه رزقا
لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وحمله على
المتبادر لا حرج في المصير اليه بل هو لازم ليحصل به التوفيق بين الحديثين
ويرتفع تناقضهما من البين وبانه لو لم يكن رزقا الخ ولا يخفى
ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء بل اكتفينا بمطلق
الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا
فلا يتم دليلكم علينا الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت
ولادته الى وقت وفاته بشيء من الاشياء انتفاعا محللا اصلا
لا رضعة من ثدي مباح ولا شربة من ماء قراح ولا نظرة الى
محبوب ولا وصلة الى مطلوب بل ولا تمكن من شيء من ذلك وقتا
من اوقات عمره ولا قدر عليه في ساعة من ساعات دهره ولا ريب
ان هذا مما يقضي العادة بعدم وجوده ومادة النقض لا بد
من تحققها على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا الطالع الاسعد
والبخت الحميد لقلنا ان ذلك ليس بمحرم بالنسبة اليه كيف وقد [illegible]

فهو من وقف على لوح الروح وفيه نظر اذ
وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرو و
البنية بالتدريج ودم عليه والنبي صلى الله عليه وسلم

لمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وايضا مما يقولون في حيوان
عاش يوما مثلا ثم مات فيل بينا ولـ شيئا حلالا ولا حراما فما
هو جوابكم هو جوابنا والآية الكريمة لم تدل على انه تعالى وصل جميع ما ينتفع
به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على انه تعالى يسوق الرزق
الى العبد ويمكنه من الانتفاع فاذا اعرض العبد عن الحلال وعدل
عنه الى الحرام لم يكن ذلك قادحا في تحقق ارزاقه جل وعلا وما تضمنه
الحديث الذي نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله
ع وقد رزقك الله طيبا الى صريح في هذا المعنى والله اعلم
بحقايق الامور وانفق الشي الى المراد بالاخوة يناسبها
في الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف
وانفد بالدال المهملة ومن اخويه نفذ بالمعجمة نفر ونفض ونفث و
ومن فسرها بالركوة الى ان غرضه التمثيل بالحصيص
الاية بها واختار التمثيل بها لان تزكية المال افضل وجوه الصدقة
واصلها او ان غرضه بيان ما هو المراد في الاية من الانفاق
الخاص اعني الزكاة وهو المروي عن ابن عباس وروى عن ابن مسعود

انه نفقة الرجل على اهله لانها نزلت قبل وجوب الزكوة او لان
الزكوة يعلو بالعين عند الامامية والشافعية في مال القرآن
قبل الاخراج فالمنفق منه انما ينفق مال الغير لا مال نفسه ولو كان
انفاق مال الغير اليه انما مامل الحدوق ومقتضيا للمدح لكان
رد المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يلتو يمدح المتقين والثنا
عليهم بانهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب ان اخراج
الزكوة ورد المغصوب امتثال للامر الالهي ولا قصور بالمدح به على اخراج
الزكوة كما في يقيمون الصلوة وقد جاء التصريح بالمدح على اخراج
الزكوة في قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون على ان الفرق بين اخراج
الزكوة ورد المغصوب ظاهر فان المال باسره قبل يد والصالح
في العادات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف ورو
لم يصير في يده وهو حقا للفقرا فقد صار بعض ما له حقا للغير
ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب ان دفع مثل هذا الى الغير اشق على
النفس من دفع ما هو في اصله مال الغير اليه لا بوان المنفق هنا
مختص بالحلال عند الكل ما المعتزلة فلخروج من الزكوة عن حلال الى المنفق

بل يجب عليه لعز احد من الضاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستفهم

تخصيص ما رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق بشاملا للزكوة وصلة

عن تخصيصه بها الا ان نقول ان المراد بما رزقناهم ما دخل في تصرفهم

دخولا شرعيا بالحلال يخرج الغصب والسرقة واشباههما لا ما كان بتصرفهم

فيه وانتفاعهم به على حسب الوجه حلالا لهم كما ظننت ونقدم

المفعول به وهو مما رزقناهم لانه مفعول بواسطة الحروف ولا يعتد

الجعل مفعول الجار والمجرور مفعولا به على ان المعنى وبعض ما رزقناهم

ينفقون كما يجيء في قوله تعالى ومن الناس من يقول حرف مضمون

من الناس مبتداء ومن يقول خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام

بحاله المنفق او شرف نسبته اسناده اليه تعالى او التخصيص فكانه تعالى

قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به او التبعيض

يغني عن التقديم للتخصيص مال المباد من انفاق البعض عدم شمول

الكلام بانفق الاحتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا قدم

احتماله بالكلية يدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله

وبعض ماله انفق فالتقديم للتنصيص على التخصيص للمكلف

تعيين

ای لمنع المكلف هذه النكتة انسب بحمل الانفاق على الاعم

ويحتمل ان يراد به ای بالانفاق ومما رزقناهم والمعاون جمع معونة والبر

كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايضا قال صاحب النهاية

الادرار والنوع الظاهر للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف

والعلوم والبه ذهب ای الى التعميم المذكور وهذا اقرب مما روا

الشيخ الجليل ابو علي الطبرسي في تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد

بن مسلم عن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ان معناه

ومما علمناهم يبثون واقول ان المراد الى هذا التفسير لا يعم

الدرور الخفية بالادرار الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل

واضرابه ای امثاله جمع ضرب بالفتح كما قاله في الاساس او بالكسر

كما نص عليه صاحب الكشاف معطوف على الذين يؤمنون بالغيب

او المتقين وعلى التقديرين اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه

بالذات اولا فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم عن شرك انكارا بما

بعد الانصاف بها معنى بعد وجعل من جملة اهل الكتاب مقابلا

لهم لانهم لم يشتهروا بشرك الا انكار بل كانوا عالمين بمبعث النبي صلى الله عليه وآله

في هذا الكلام اشارة الى الوجوه الاربعة

وجوه اولها يستفاده من قوله ويحتمل اه

لتمام هذا الجمع على التقديرين واما قوله

اوطايفة منهم من حيث قسم المراد عن المحمة

بالمعطوف اما مفهومه اولا او فكل منها سعطر

انه قسم راسه اما رابع او ما قوله ولعل

الاول الظاهر فتامل منه

رحمه الله

الكتاب مقابلا لهم عليه منسطرين لذلك لما تضمنه كتابهم من وصفه عليه السلام
والمراد من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك تصديقهم
النفس على ذلك قبل البعثه والعدول الى المضارع لحكاية الحال
او انهم يومنون بكل منهما على الاستقلال و الاما الطائفة الاولى
ايضا يومنون بها لكن ايمانهم سائر الكتب السماوية لاندراجه
في الايمان بما في القرآن ولا يخفى انه يخرج عن الطائفتين من
يولد من المسلمين الى يوم القيمة وكذلك يخرج امير المومنين
علي عليه السلام فانه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
وقت من الاوقات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه وتاليه
و وسط العاطف جواب عما يقال ان توسيط العاطف يقتضي
المغايرة فكيف يكون الاولين باعيانهم وتقريره ان توسطه
بين الذات للتغاير واما بين الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوف فمن
ما عطف بعض الصفات على بعض بالواو وغيرها مع اتحاد الموصوف
ما ورد في كلامهم والغرض نفي انقاف السيد واصله
الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء

الملوك والكتيبة الجيش والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة و
زيابه بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء المثناة من تحت ثم الف
ياء موحدة اسم ابن الشاعر والصائح بالياء الموحدة المغير صباح
والبيت لابن زيابة يتهكم بالحارث الشيباني حيث وعده
بالقتل ومعناه يا حسرة ابي من اجل الحارث فيما حصل من مراده
وانتقص من الاوصاف وقيل هذا هو على ظاهره من غير تهكم كرر
الموصوف اي هذا الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على تباين
السبيلين من العقل والسمع او طائفة عطف على الاولون وهو
رابع الوجوه والانزال نقل الشيء الى فوق كما في قوله في هذه
الحاشية الامر بديا على ملم جح النبي ولا يخفى ان نزول التورية على موسى على
نبينا وعليه السلام خارجة عن هذين الطريقين بالمنقول انه نزلها في
الالواح والمراد بما انزل اليك القرآن باسره اي يومنون بان جميع
ما نزل منه وما سينزل حق وانما جاء على ذلك ولم يكتف بوصفهم بالايمان
بما انزل للنعلى انه متضمن للمدح ايضا لان الايمان بالغيبين وا جب
فلا يحسن في تمام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار على وصفهم بالايمان

الكلام جرس بكلام علي ماسر كلاه وو... الموالعلا اعلاه ... ره

ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما تعقبه من ثبوت الهدى
والفلاح الكاملين ولمقابلته بما انزل اليك بما انزل من قبلك و لصيغة
المضارع في يومنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار
على ما تحقق نزوله في الماضي وانما عبر عنه بلفظ الماضي اي عبر عن
مجموع الماضي والآتي في الماضي اما التغليب ما حصل له وجود على ما لم يحصل والماضي ٢
واما لجعل المترقب بمنزلة المحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية
الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن معنى واحد تشتمل على ما حققه
صيغة الماضي وعلى ما حققه صيغة المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي
والثاني استعارة تشبيها الانزال المتوقع للقطع بانه سينزل
بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال ما نزل بالجملة
المجموع فلا يرد على شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك
معنى مجازي ليكون من عموم المجاز ونظيره اي في التغليب وتنزيل
المترقب منزلة المحقق من حيث انا سمعنا ولما سمعوا بالسماء كلمة
والمراد بالايمان التفصيلي التصديق بحقيقة آية آية منه وانها من
عند الله وقد يوانا لم نتعبد الا بما اشتمل عليه من الاحكام وآياتها

لا تمنا وخمسمائة تقربها فلا تنتم التعريب والجواب بل المراد بالتعبد بتفاصيله
ترتيب الحكم عليها بالنسبة الينا وهو كذلك كتحريم مس المصحف والمحدث
لها ووجوب حفظها على التنجيز وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها
على الجنب او كراهتها وصحة حمل تعلمها مهرا او امثال ذلك
وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة على ما وقع في بعض النسخ
الصواب لن تمسهم او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا و
اصحاب هذا القول هم اليهود وقال بعضهم لن تعذب الا
اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال آخرون منهم مدة بقاء
الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب سبعة ايام لكل الف سنة
يوما واختلافهم اما بالجر عطف على المصدر المسبوك من ان
الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه وفي تقديم الصلة اي صلة
الفعل وهو بالاخرة وبناء يوقنون على هم اي اسناده اليهم انقياد
خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على عدا هم كما في بعض
من قبيل العجمي زيد وكرمه وان ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وقوله
عن سطاو ناظر الى تقديم الصلة وقوله لاصادر عن انقياد

الى بناء يوقنون عليهم طريقة اللف والنشر والحاصل ان هنا
تقديم الاول التقديم بالآخرة وبعيد لتخصيص ايقانهم بما
الى ايقانهم مقصورة على حقيقة الآخرة ولا يتعداها الى
ما هو خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة
الآخرة في شيء كانه قال يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني
تقديم هم وفيه ايضا تخصيص اى الايقان بالآخرة مختص بهم
لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض بان اعتقادهم الذى يزعمون انه
ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم حبك
فاسد هذا حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى
ان الحصر المستفاد من التقديم الاول يقتضى ان يقابلهم بهم الايقان
ما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم ان تعلق ايقانهم الذى
هو ايقان العلم من غير شك ولا شبهة بذلك معلوم الانتفاء فتامل
فانه لا يقابل حقيقه وفي كلام بعض المتاخرين ان التقديم الاول
لبيان كون الآخرة مما يهم بها كما في الاهتمام ففيه تعريض بان من عداهم
من اهل الكتاب غير متهممين بها ما اعتقادهم في شانها غير مطابق للمبيع وهو

تعدى بالتامل

كالنزي والتعبير هو ايقان العلم بانتفاء الشك فانه اى احكام
والاولى الايقان هو ايقان العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد
الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم الضرورية لانه اراد
ان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفا
عنه كان ايقانا كذا قاله المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام
ان التعيين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك
العلم ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيسابوري
بانت الآخرة بالكسر اسم فاعل من آخر لو اما آخر بالفتح فهو اسم
تفضيل منه والتشبيه بالدنيا في انها مونث اذ في فعلى على هذه
الدار الدنيا انها او لدنوها منا بجعل الموقنان الى البعث الحرير
او لا في حيه يصف ابيه ونفسه ايضا بالكرم والاشهاد به فكنى
عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياهم او
ذوى فتح الحاء وضمها من حب كشرف اى صار محبوبا ما دعم بالا كان
او يفعل الضم بوجب لى ملاذ اى ما حبه الى واللام جواب قسم مقدر
ولم يوف تقدم انه ماض منفى لا جوابه مجرى فعل المدح ما ندم

عفى ناضح

او المراد بانارة الوقود بابا
انها عرفا واشتهار ابن الناس
منه

والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والموصولان
وموسى بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوفود بالضم
النار واما بالفتح فما يوقد به الجملة في محل الرفع الى آخره تكرار
لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما معمول
عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط
وقوله خبر له حيث ان الجملة وان خصصت الموصول الاول بالفضل
بالاخرى فالموصول وكانه لما قيل الى وان خصص الثاني
فهو مبتداء والجملة معطوف على جملة هدى للمتقين المتصف
بالاوصاف الثلثة والعرض التعريض باهل الكتاب الذين
لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون في الفلاح
وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف
الكتاب الذين اتصفوا بتلك الاوصاف وليس هدى
لاهل الكتاب الذين لم يتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لا
لم يصح هذا العطف لان الاولى في شان [illegible] الكتاب والجملة
الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا من التكلف ما لا مزيد [illegible] هذا

ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين ح

يعني

للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين لنقص صفة كمالية
حيث لم ينخرطوا في سلك صفاتية الفاضلة وايضا فحسن
المقابلة انما هو بين سلب هدايته لمن لم يؤمن من اهل الكتاب
وبين هدايته لمن آمن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته
لمن آمن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور هي الباعثة
للمولى الفاضل على الاقتصار على بيان الحال اذا فصل اول
الموصولين وظنه الكشف من بيانه اذا فصل ثانيهما مع تعرض صاحب
الكشاف له وبعض المحشين ظن قوله وكانه لما قيل الى بيانا للحال
عند فصل كل منهما فقال وفيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني
كانت الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا لوجب الفصل
والا ما سيتنافى اي وان لم تجعل شيئا من الموصولين مفصولا
بل جعل الاول صفة للمتقين والثاني معطوفا عليه فجملة اولئك
على هدى من ربهم مستأنفة ما جعل استينافا نحويا وهو مطلق
انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سؤال لم يحتج الى
تقدير السؤال لكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا

يحسن ح

عن سوال مقدر في جواب سائل قال ما للموصوفين بها والاوجه كلهم
في الصورتين على الاستيناف البيانى وان السوال الواقع جوابا عنه اما
ان لا يكون عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق وعلى الاول
يكون كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب الى
فكانه قيل ما للقائمين في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها
الرسوخ والثبات على الهدى الكامل في العاجل والفوز
بالفلاح في الاجل وعلى الثانى يكون جوابا لسائل قال ما سبب
اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب
فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم
اى التوفيق والتاييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص
هولاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين من الله تعالى
مويدين من عنده وانت اذا تاملت هذا الكلام ظهر عليك
حقيقة حال ما في شرح الكشاف وبعض حواشى هذا الكتاب
ونظيره اى نظير كل من هذين الاستينافين اللذين صدر

احدهما بالذين وصل الاخر باولئك اما كونه نظير الاول فعنى
عن البيان ولذلك لم يتعرض له واما كونه نظير الثانى فلما
كان لا يخلو من خفاء بينه بقوله فان اسم الاشارة الخ وانما كان
كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس
مشاهد او منزل منزلة المتعين ولما كانت الصفات الجارية على المتقين
مميزة لهم غاية التمييز وجاعلة اياهم حاضرين مشاهدين وضع اولئك
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه
قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم
تمثيل لتمكنهم اى تشبيه لحالهم من اعتلاء الشىء وكلمة على استعارة
تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه
في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء
وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان الجمع
بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا
من المعارك العظيمة بين السيد السند والمحقق التفتازانى
وظن ان الحق مع السيد وان اتمام كلام المحقق يحوج الى مزيد

بتكلف وقد او صحت ذلك في تعليقاتي على المطول وان جعلت الاستعارة
في الاية تمثيلية بتشبيها الهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب
واعتلائه عليه متمكنا في طرف المشبه به يذكر كلمة على الدالة لو لها
هو العمدة في تلك الهيئة ملاحظا التبعية اجزائه في ضمن الفاظ منوية
لها زائد لكن بشرط ابقاء معنى الاستعلاء على حقيقته وذلك الجمل
الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية تشبيها للهدى بالمركوب اثباتا
بكلمة على على نهج التخييل ثم ان المولف ازال استبعاد ما لزم مما ذكر من تشبيه
الهدى ونظائره بالمركوب بشاهد من كلامهم فالاول منزله
وذلك ركب مطية الجهل هو استعارة بالكناية والثاني لكن
مع الترشيح والغوى بالفتح الغواية والعاذب طير السنام والعنق
والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى والاستقرار عليه واراد بالا دامة
والمواظبة المذكورين كمال القوتين النظرية والعملية ونكر هدى
للتعظيم وقيل الحمل ان يكون للافراد اي انهم مع ايمانهم بما انزل اليك
وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى كما انزل اليك الا هدى حم
لانه نسخ ما قبلك كتابك ولا يحتوي بعده ولا ينقاد من بعده الى ان يشركه احد

الى قدره كقول الهذلي يرثي خالد بن زهير ولا رابنه
في اول القسم من قبيل لا اقسم وجوابه لقد وهو الخطاب للطير
على سبيل الالتفات وتنكير لحم التعظيم استعظم لحم خالد
حتى استعظم الطير الواقع عليه حيث اقسم بانهم لو المرب من ارب
بالمكان اقام به ونحوه ان يكون اقسام الشاعر بنفسه ويكون
الطير مرفوعا بالابتداء ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب
مقام ضمير الغيبة او ساوى بل يقول في حقه في حقها والتاويل يقول
في امثال هذا وان لم يكن له لو فالا انه غير بعيد عن قواعدهم وخلوا
الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة وربما جعل رفع
الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره لقد وقعت والكل بعظمه
لعله دفع لما قد يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة الوصف
وقد ادغم آه المشهور من القراء لا غنة مع الراء واللام
وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها
بحسب العربية يقتضي كل واحد من الاثرين الاثرة مع الهمزة و
الثاء المثلثة مفتوحتان او مضمومة التقدم والاستبداد والاثر بالشيء

اثر الهدى واثرة الفلاح ووجه التنبيه انه دلك ترتب الحكم
على الوصف المشعر بالعلية مبكر ان العلية يشعر بعند والمعلول ولو
لم يكن د لربما فهم ان مقتضى الوصف هو الاستبداد لمجموع الوصفين
لا لكل واحد منهما وان امتيازهم اما هو لمجموعهما ايضا لا بكل
منهما وايضا فيه تكرير اشارة الله سبحانه اليهم تنويه لقدرهم
واعلاء لشانهم مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل
وبهذا وجه اخر وهو ان الجملة اولئك الثانية اشارة الى
المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم وبحمل فلاحهم مرتبا
على تلك الهداية المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا
الظاهر فقط لاختلاف مفهومى الجملتان الا اعترض عليه
بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك
الفلاح في العقبى لازم لاثبات الهداية في الدنيا فالحكم بالغيرية في
الثاني والعينية في الاول تحكم كيف وتغاير مفهومى هم كالانعام
وهم الغافلون كالشمس في رابعة النهار نعم تتحدان في الغرض فهو اثبات
الغفلة واتحاد الغرض من كل منهما لا يوجب اتحاد مفهوميهما واول انه دليل

المفهوم

المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهومه بحسب الوضع اللغوي
كما في قولنا لحسن في البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفي زيادة حسنه
على سائر من في البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه اللغوي الوضع ؟
نفي كون احد في البلد اكثر حسنا منه لا نفي المساوي ومثل هذا
شايع في كلامهم وسيما في التشبيهات على ما فصله في حواشي
المطول نقلا عن العلامة كمال الدين ميثم البحراني ونحن نقول انك
اذا قلت وجهه كالبدر لم ترد به ما مفهومه وضعا بل ارادت انه في غاية
الحسن ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب ان المفهوم من
هم الانعام مع قطع النظر عن الحكم عرفا ووجودا او كل من هذين المفهومين مقصودا
براسه ومطلوب الاثبات بذاته لحلول في جملتي اولئك كالانعام واولئك
هم الغافلون على انهما وان اختلف مفهوماهما بحسب الوضع اللغوي الا ان
المفهوم منهما بحسب العرف شيء واحد هو اثبات الغفلة لهم وهو المقصود
من كل منهما كما ان مفهومي جملتي خده كالورد ووجهه في غاية اللطافة شيء واحد
عرفا وهذا هو المراد المؤلف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين في
تلك الاية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا تسجيل عليهم

بالعقل وهو هنا ولئك هم الغافلون فانقح المرام واستقام
الكلام واقول ايضا ان مفهوم اولئك هم المفلحون بحسب المقام
هو حصر الفلاح في المتقين ونفيه عمن ليس بمتق كما يجيء ومفهوم
اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما
عن الآخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة
لهم لا حصرها فيهم اذ ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه
لا غرض متعلق بنفي الغفلة عن غيرهم فهو بعينه بيانهم عن قوله
اولئك كالانعام   بفصل الى ذكر له ثلث فوايد الدلالة
على ان ما بعده خبر لما قبله لا صفة له لانه انما يتوسط بين المبتدا
والخبر لتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند على المسند اليه
ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف ما صرح به المحققون من علماء المعاني
انه انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر
من تعريف المسند وهو لمجرد التاكيد ولا يبعد ان يكون وجه
جعل اللام في المفلحون عهدية لا جنسية او ان الحال حكاية المشهور
او ان غرضه بيان فوايد ضمير الفصل في الجملة وان لم يحصل باجمعها

وتاكيد الحكم ح

في الآية   او مبتدا مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه
فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل بعضهم ضمير الفصل مبتدا
نحو فلق اي شق وفلذ بالذال المعجمة اي قطع وصاحب الى وفرق
شعره لطلب القمل ومن فلوته بالسيف اذا ضربته   وتعريف
المفلحون اي انه للعهد الخارجي او للجنس وعلى الثاني قد يراد حصر
الجنس في المسند اليه كما في زيد هو الشجاع اي لا يعتد بشجاعة غيره
كانه ليس بشجاع وقد يراد ان المسند اليه عين جنس الخبر ومتحد به
لانه مفهوم مغاير للمسند اليه مقصور عليه وهذا مختار صاحب الكشاف
نبه بالانا له احد الظاهر انه اراد به الفلاح الكامل
في دلالة اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما نبه على قوله
وقد تثبت ثانيه اي بالاختصاص المذكور فتامل ومن وجوه شتى
يتعلق به وقد يجعل متعلقا بالاختصاص وانما كان بنا الكلام على اسم
الاشارة تنبيها على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد
للعلية والمعلول يعدم عند عدم العلة ولا اظهار قد هم
يتعلق به قبل ومن وجوه التنبيه بسلوك هذا الطريق للتعظيم واهانة

في العقبى لازم للهداية الكاملة في الدنيا اذ الكلام ح

القائل مولانا عصام الدين وعبد ربه لان الكلام
في التنبيه على الاختصاص بالمتقين

في الريب واضافة الريب اليهم والمبالغة في استقرارهم في الهدى و
تمكنهم منه حيث انه مطيتهم وقد تشتبه الضمير يعود الى اختصاص
المتقين بسبل ما لا سبيل لاحد سواهم اعني الفلاح في العقبى على
ما عرفت والوعيد بهم مبتنوا الوعيد لاصحاب الكبائر القائلون
بخلودهم في النار ان ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة
وكل الخوارج وحاصل الجواب ان المحصر بالمتقين انما هو الفلاح
الكامل وهو منتف في حصوله في الجملة بغيرهم وقد اجاب البعض بان
المراد بالمتقين المجتنبين للشرك لو جعل المشار اليه باولئك
الموصول الثاني وهما كما ترى لتباينهما في الغرض الحسنهما كمال
الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت
الذين يؤمنون جاريا على المتقين ظاهر واذا كان منقطعا عما قبله
فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون نصا في حكم المتقين
واما عدم عطفها على جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على
ان يكون الموصول هنا مبتدأ واولئك على هدى خبره وعلى توجيه
هذا الوجه هذا وتدبر اي ان الثانية ايضا مسوقة لما سبقت

له الاولى من شرح حال الكتاب باسانده على علوم كونه هدى للذين
كفروا اهملا عطف عليها كما في عز من قائل وننزل من القرآن ما هو
شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا او بدع ان المقام
آب عن ذلك فان السورة من منتهما سيقت لوصف القرآن العظيم
لعظم شانه ورفعة المكان فالمناسب لتلك المساق في ذلك المقام
هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد ذلك والاية
المذكورة مسوقة لها غير هذا المساق ثم منها لغط تحرير الكلام في
هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الشان وسطوع البرهان
وبما سبق الى بعض الخواطر انه كان حقيق ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد
فاما بال هؤلاء الكفرة لم يشملهم هدايته ولم يحظ بهم رعايته فاجيب
عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون
لما اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصامموا
عن الآيات والنذر صار وجود ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان
قلوبهم واسماعهم مستوثق فيها الختم وكان على ابصارهم غشاوة حالت
بينها وبين الابصار فلو وقع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال استو

استثناء ما ولم نعطف على ما قبلها   وان من الحروف المشبهة بالفعل

الى قوله وتعريف الموصول لست تعرى يا الباعث للمولف على ايراد امثال

هذه المباحث لشروحه في اكثر كتب النحو والمعاني على حولا مزيد عليه

في مثل هذا التفسير المراجع فيه طريقة الاختار واحتصار مع ان صاحب

الكشاف الذي ماله مدّ اطناب الاطناب وديدنه اثارة سهاب

الاسهاب في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن

ذكرها صفحا ولعل المولف اقتفى في ايرادها اثر الامام الرازي في

تفسير الكبير فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل اعملت عمل

الفعل اذا لا اصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه

وقد زيف الرضي هذا الوجه بانه يشترك فيها وبين ما ولا المشبهتين بليس

وقال الوجه ان يقال انه لما اريد الحمل للفعل بنصب المعمول المقدم على الفاعل

لانه عمل فرع عن الترتيب الذي يقتضيه الفعل فالحمل على خلاف المقتضى عارض

في العمل فناسب هذا العمل بهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها للفعل

كان مرفوعا بالخبرية اي المقتضى لرفعه الخبرية كما صرح به الا ان

العامل فيه الخبرية كما فطن اذ لم يقل به احد من النحاة و الصميم في

نحو والى الخبرية وفي بوقعه للاستصحاب وفي تخلفه للدفع وفي عينا

للخبرية وفي زال للتجرد   ويذكر في معرض الشك كانه من قبل

التعميم بعد التخصيص او الجواب بما يذكر في معرض الشك قال السائل

شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي يطلب السائل خلاف كله

قال الشيخ في دلائل الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان

ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يجيبه وكان على المولف ان يردف

الشك بالانكار وتاكيد موسى عليه السلم يحتمل ان يكون له بل هو اظهر

واما الاقتصار على التاكيد بما مع شدة الانكار فلعله لتنزيله

وعون منزلة الشاك في رسالته او الظان عدمها تنبيها على ان

انكارها مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل الانكار الشديد

منزلة الضعيف لعلمه او لمانع المنكر مع الامارات والشواهد

التي لا يحوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا والعجب من المولف الفاضل

وصاحب الكشاف حيث سكتا عن التعرض بوجه تصدير الآية

التي نحن فيها بان ولعل وجهه ان النبي صلعم لما كان مكبا على دعوتهم و انذارهم

مذيبا نفسه المقدسة في هدايتهم وارشادهم وقد للسعون لما عندهم

انهم سيغلبون على ما هم عليه ويحولون الى ما يدعون اليه وكمال الحكم الملقى
اليه بحلاوة في للخطاء اسلم خطاب المنكرين والقاء حلاوة وبلب
الحمل التاكيد لكمال الرواج والقبول عند المخاطب لا لرد الانكار
نحو او مقدر كما سلف نظيره واجعلت الآية جوابا عن السؤال عن
وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه قبل هذا وجه التاكيد
كان على علم وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذي
ونصاريفه بنفسه ايضا كتعريف ذى اللام الى العهد والجنس و
غيرهما والمراد هنا العهد الخارجي وقرينته ان هؤلاء هم
اعلام الكفرة المشهورون بينهم كالمعاصرين في الاذهان وسعون
اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروى عن ابن عباس
والربيع بن انس ان الآية نزلت في اناس باعيانهم او لا احتمال
لما قيل من ان الاحسن ان يراد العهد النوعي اعنى نوع المصممين
على الكفر لجماعة باعيانهم ليكون اوفق بمقابله المتقين اذ لم
بالمتقين اعلام اهل الاسلام وقوله او للجنس يمكن ان يراد
به الاستغراق فان اداة الاستغراق صيغة لكن الجنس يراد به

في ضمن جميع الافراد وان يراد به الحقيقة والطبيعة وكيف كان فالمخصص
باسناد استواء الانذار وعدمه الى الموصول حاصل كما ذكر
وفي الشرع انكار ما علم من الدين بالضرورة هذا هو التعريف المشهور للكفر وعرفه بعض المتاخرين
بنفي ما علم ثبوته من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن اثبت
ركعة خامسة في الظهر مثلا وانت خبير بان كان استفادة هذا
من التعريف المشهور لان من اثبت الخامسة فقد انكر كونها اربعا
وما اورد على عكسه الكفر بامور اخرى سوى الانكار المذكور كلبس الغيار
بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل
الذمة ليمتازوا به عن اهل الاسلام وشد الزنار وهو
شعار النصارى وكذلك القاء المصحف في القاذورات والاستخفاف
بالكعبة وامثال ذلك وان كان فاعلها مظهرا للتصديق بما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بان امثال هذه الامور ليست في انفسها
كفرا بل هي دالة على عدم التصديق الذي هو الكفر لا انها في
لا يجري على امثال هذا ولا يصح استدلال عكسه بكفر شاك ويكفو
الخالي عن الاذعان والتردد فان الصواب ان يقال هو عدم التصديق

كذا

بما علم الله او عدم الايمان ممن هو من شانه واحتج المعتزلة [او]
قالوا لو كان كلامه تعالى قديما لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال موسى
وعصى موسى وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة وحصل الجواب
ان كلامه تعالى عن متصف في الازل بالمضي والاخبار لعدم الزمان وانما
يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة
والاوقات فغاية ما لزم حدوث التعلق لا المتعلق في علمه تعالى و[الضمير]
في حدوثه للقرآن او للفظ المضي لان حدوث البعض يفضي الى [القول]
بحدوث الكل اذ لا قائل بالفصل وضمير استدعائه للمضي [المراد]
بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما نحن فيه والرسول وموسى
وفرعون فيما مر ويمكن ان يراد بها النسبة الحكمية وضمير بانه للاستعلاء
وحدوثه للتعلق هذا والمعتزلة قالوا في دفع الجواب انكم قد زعمتم
ان الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول [الماضي]
الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والاخبار ان يكون [عين]
فرعون قد لا يعلم سيعول المستقبل سيادة ومن الذي يعلم علي [ان كلامه]
خبر اى مجموع هذا الكلام خبر هل في الحقيقة اذ الكلام

لا يتم الاية لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوه لجزئه الذي يقبله
واليه اشارة بقوله رفع بانحصار ان حيث صرح بالرفع هنا لا هنا
ومثل هذا في كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو [الصفة]
مع الضمير لكن لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن
هذا القبيل قولهم في نحو جاء العالم ان اعراب الموصول ظهر في الصلة
وفي كلام بعض المتاخرين من الاعتراض عليه بالشارح من كلامه [لا يصح]
ان يصح اليه نعتيه اى اجرى في الموصوف كاجرى المصادر
على الموصوف بالحمل نحو رجل عدل وجاءني رجل عدل سواء كانت اوصافا
نحوية كالاية التي مثل بها او لم يكن كالاية التي نحن فيها والعمل [انما]
يصح الاخبار عنه بحرف عائد الى ما لزوم كون الفعل مسندا اليه [والحمل]
اراد بالاخبار عنه الاسناد اليه اذ السؤال يتمشى على الوجه لا على الخبر
فقط كما هو الظاهر من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله مخبرا سائغ في [كلامهم]
ولان المخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله السيد السند فانه
محل نظر وفي مقابلة ارادة اللفظ بارادة تمام ما وضع له [يشعر]
بان اللفظ لم يوضع لنفسه بل الحكم بمجرد اللفظ به معولة على الاتساع

سعلو بارادة مطلق الحدث ولعله اراد بالاطلاق وعدم التقييد
بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب الى الفاعل لظهور ان المراد
بيوم ينفع الصادقين يوم نفع الصدق ولا يوم مطلق النفع و تسمع
المعيدي سماعك لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني على اعراب
تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير ان كما هو المشهور وانما عدل
هنا الى ذكر العدول بما ذكر من عنوان ولفظه بالعنوان التجدد
ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل
وهو يؤذن باعتبار التجدد في الحدث واقحام لفظ الايهام لكون التجدد
سواء انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في المصدر التضمني
كما نحن فيه ولا يخفى ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي ولعلهم انما
التزموا على التجدد من الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية
وام لانه ادخل في تقرير الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا
وعلم استواؤهما بالمشاهدة واما اللفظية فبحسن دخول الهمزة وام على
الماضي لما ذكر وامر اخرى يعلم بالتوسم الاسم وجماعة ان تقرير معنى
الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام والا الذي هو حرف معادل

اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصار آخر تجرد الاستواء
فقد يكون الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل سواء الانذار وعدمه
سواء يشتمل الحمل التوقيفي لسيبويه سواء الطريق   اللهم
اغفر لنا ايتها العصابة بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر
ان العصابة ليس طالبا لقبالهم بل جرد لحصص صحبنا بطلب المغفرة
وانما اقتصر عليه دون البشارة اي لم يتعرض الشارح او لم يذكرها
مع الانذار وذكرها معه يكون على وجوه ثلاثة ان يجعل عديلة له نحو
سواء عليهم انذرتهم ام بشرتهم وان يذكر معه ثم يذكر عديلا لهما
نحو سواء عليهم انذرتهم وبشرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان يذكر
مع عديلهما على حدة نحو سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم
ام لم تبشرهم فالاحتمالات اربعة والوجه الذي ذكره ينطبق
على الاول والرابع دون الثاني والثالث اذ لا يلزم من عدم تاثير
الانذار وحده اولا به عدم تاثير المجموع ولا يظهر جريان العلة
في الرابع ايضا لان فيه تسوية كل منهما بين امرين واذا استوى وجود
الانذار وعدمه في عدم التاثير فالاستواء كذلك يظهر اولى فليتأمل

الناس

وقرئ الخ بهذه سبع قراءات والاخيرتان منها ليستا من السبع
والعواتي منها والثالثة لما كانت من قبيل الاداء لم يكن الطعن فيها طعنا
فيما هو من السبع المتواتر على انه قد اعتذر عن الاول بان قلب المتحرك
الفا واقع في شعر حسان والفرزدق بل منقول عن القراءة منسائة والجماعة
بان من تقلبها الفا تشبع الالف اشباعا لابدا لتقوم مقام الحركة كما
في محياي باسكان الياء وصلا وحذف الاستفهامية وابقاء ما
قبلها على السكون وحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها على ان الكشاف
هكذا وحذف حرف الاستفهام وحذفه والقاء حركته على الساكن
قبله كما قرئ قد افلح وفي شرح الطاهر ان ضمير حركته لحرف
الاستفهام حتى لكن القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم واسقاط انذرتهم
مع الهمزتين لكن لما لم يوجد هذه القراءة وجاءت القياس على وجه
النقل ولم يكن تنزل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى
ان ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة
عليهم انذرتهم بفتح الميم وسكون النون من عمروهم اصلا لكن هذه
القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة تدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام

الذی

المولف صرح في الاولى فالاشكال عليه اقوى وقد يعتذر عنه
بان شراح الكشاف لم يتفقوا عليها اورده الامام ابو شامة
في شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد ميم الجمع مذاهب
احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فيضم تارة ويفتح تارة
ويكسر تارة نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت ذلك اخرى الثاني انها
تضم مطلقا وان كانت الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث تنقل في الضم
والكسر دون الفتح وان كانت الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان
سهل الثانية ونحو انذرتهم بنقل الاولى وتسهيل الثانية انتهى كلامه

لا حال لما قبلها فيما فيه الاستواء اللام اما تعليلية او صلة لقصور بعضهم
على الاول وهو ما فيه وفيما بعده حال ولا يحتاج هذا الى النظر الى الانفس مفهوم
اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ
ذلك لا يبقى اجمال وليس للتفسير مجال فقوله او حال موكدة ناظر الى هذا
وصاحب الحال ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر
الى الاول ان جعل بدل اشتمال والى الثاني ان جعل بدل الكل
والجملة قبلها الخ لم يقل وما قبلها بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان

اخرى

مولانا عصام الدين شرح
للتفسير

لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق على جملة واما لو كان مفردا فهو متعين
لكونه خبر انه فيحتمل جعل لا يؤمنون خبرا ثانيا ووجه كون الاعتراض
بما هو علة الحكم ظ فان حاصل الاخبار عنهم بان انذاره وعدمه لا يغير حالهم
حالهم وسر الاستغناء بالآيات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد
اعترض بان جعل لا يستوي اظهر من لا يؤمنون لافادته ما سيق له الكلام على هذا الاعتراض بم
فالاحسن جعل الاقوى مستغنيا عنه والاضعف علة ولعل هذا هو الوجه
في تاخير المؤلف هذا الوجه والآية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق
نسب الامام في التفسير الكبير الاحتجاج بامثال هذه الآيات الى اهل
السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف بما لا يطاق بالفعل
لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه في المحصول او عدم بدل
على دلائل فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وقد تذكر مثل هذا
في العلم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لانقلب علمه جهلا وقد تقرر تعالى الله علم
بوجه آخر هو ان علمه بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة
انما تحصل اذا كان الواقع عدم الايمان وايمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم بالايمان تكليف
بالجمع بين وجوده وعدمه وعلى هذا وعلى احتمال تعلمه بعدم ايمانهم وهو من الدلائل

واشتها

واشتها لما احتج به الحنفية على مذهبهم قالوا ان الله تعالى اذا علم من عبد انه
يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا في وقت كذا امتنع تخلفه عن الفعل والترك
ثم والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن الكل واحد على ما يجيء انشاء الله
وتسمع عطف على انقلب وهذا استدلال بوجه آخر على وقوع التكليف
بالمحال وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملة
ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا
بما جاء به وان يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء به وان خالف
عقلاء الخ قالت غير المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا
سواء كان امتناعه بالذات او بالغير لحكم بديهة العقل بقبح ان يكلف عبد من كلف عبده
حتى بالجمع بين الحركة والسكون في ان واحد او بالطيران في الهوا
ولا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفهاء حتى انه لا يرضى احد
بنسبة ذلك البعض اصدقائه ومعارفه بل يستنكره ويستحيا يستنكره
ويبرئ صديقه منه ويغتاظ غضبا على من نسبه فكيف ينسب الى رب العالمين
ما يستنكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ولا ريب ان القبح مما يعد كون الشيء صفة نقص وهو عقلي عند العرب بعضهم

لا يستدعي غرضا الحامل في هذا المعتزلة ايضا محتجين
بان الفعل الخالي عن الغرض عبث وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض
الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن الفايدة والمصلحة لا الخالي عن
الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقال المعتزلة
ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا به غاية وفايدة وان ترتب عليه
بحسب الاتفاق فايدة لمن يتردد في طرق البلد من الصباح الى المساء
من غير مقصد وغاية ولا ملاحظة ثمرة وفايدة فانه يعد عابثا وان
ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ووقوع نظره
الى صديق في اثناء الطريق وغير ذلك من الفوائد وترتب الفوائد
على الفعل من غير ان يكون مقصودة ملحوظة للفاعل عند صدوره عنه
لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة و
فينا مثلا ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق الرجل
ليس لغاية المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات
على ايدي الانبياء سلام الله عليهم ليس لغرض اهتداء العباد ونقلهم
من ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى

ايضا

اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين شيئا من المامورات
ولا اجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور على تلك
الافعال من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة
على غرسها مع انه لم يكن مقصودا للغارس بالغرس وانما مقصوده
الثمرة كلام لا يقبله العقل السليم ولا يرتضيه الرأي المستقيم
فتأمل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد ان
الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح كايجاب
الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض
عليه بعض الاعلام بانه كلام غير معقول عليه لانه ان اراد بالتعليل حمل
تلك الحكم والمصالح علة كما هو المعنى وان اراد ترتبها على الافعال
والاحكام فكل افعاله واحكامه تعالى كذلك اقول لعل المعلوم
ان اول شقي الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا ريب
لذي مسكة في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلا لغرض الزجر
عن ارتكابهما وايجاب الكفارات لغرض المنع من الاقدام على الافطار

غاية فلا يكون شيء من افعاله
واحكامه معللا

في شهر رمضان وتحريم المسكرات لغرض حفظ العقل وامثال ذلك
وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور علة غائية
للاحكام الشرعية ومقصودة منها الا انها مترتبة عليها من غير
ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها وهو كلام متين
لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فيقتضي
والاختيار بوقوع الشيء الى جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه
نوع ابتناء الى الجواب عن الثاني ايضا وتوضيحه انه اذا حصل
لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا
بل يفعل خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله
كما اذا كان لطريقان عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما و
قد علم هو علما قطعيا انه يختار سلوك الطريق السافل بارادته
ويترك سلوك الطريق العالي باختياره فلا ريب انه لا يقتضي
عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل الحيلة نفسه في تلك
الحال انه قادر على سلوكه بغير ريبة ولما كان حال هولاء في الاستمرار
البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم

على الايمان

على الايمان بل علم الله تعالى منهم ذلك واخبر الرسول صلى الله عليه وسلم انهم على ما هو
عليه في الواقع واخبار الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم بذلك لا يستلزم عدم قدرتهم
على الايمان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم
على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالاية ان الناس باعيانهم لما
لو اريد بعض معين منهم ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الاية
محتملة للاول من غير تدبر وفائدة الانذار الحسي على ان المراد به حصول
اتحاد باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا ينجع
بالنون والجيم اي لا ينفع فيه وحصله العوائد حيازة المومنين
من فضل الانقياد لان الانقياد مع عصيان كثير من اهل في
الاخلاص ومخالفة النفس وطرد كل اجلة بعث في امثالهم وطور
كرمه في رزقهم واول الشر الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم
ليعصوا هذه الفوائد لكلام المولف بل في فوائد الانذار
مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا يقول والله تعالى سواء
عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك
لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا ينفع

انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى
حتى يكون عليهم على عليه لما ذكره في من المعجزات اي على تقدير ثبوت المراد
اشخاص باعيانهم فلا يرد اعتراض بعض المحشين بان الحمل لا يكون معجزا
تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم او التسوية بين الانذار وعدمه
وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا الختم على قلوبهم و
سمعهم ولذلك لم يحتمل العطف تفسيرا وكيف كان فعرضه توجيه فصل هذه
الآية عما قبلها بكونها مستانفة استينافا بيانيا الختم الكتم الخ
ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف انهما متغايران في المعنى لكنهما
كانا متشاركان في العين واللام والاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه
اما الحرز امر دخول شي فيه او لحفظا من خروجه عنه كما في البيت الفارغ
والكيس المملوء الاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم
مملوة من الكفر والعناد واسماعهم متجوزة عما يتداركونه فيما بينهم من
بواعث العتو والفساد فحمل متعسف لا يلتوا لاصغا اليه والبلوغ آخره
اما مرفوع بالعطف على الاستيثاق وضمير آخره يعود اليه لا الى الشي
لاحتياجه الى تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى الآخر

مشهور كما في ختمت القرآن ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين
ولا يخفى ان احد كلامه لا يلائم الترادف ولا ختم ولا تغشية
على الحقيقة في شروح الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة
وظني انه لا رد فيه على احد وانما هو بيان الواقع واما المراد الحدث الاولي
ابدال المضارع بالماضي فيه وفي يجعل ويصير وحملة ثم صفه بهيئة
والتمرين لاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب والاسماع
مبني على ما هو المحاذر من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سمي انشاء الله تعالى
وسماه اي سما احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها اي تلك
الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه حال قلوبهم بحيث
لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية للعدم السكنى
تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل عما شانه ان يقبله
فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المص صاحب الكشاف
والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة ان لم يكن وجهه منتزعا
من متعدد فاستعارة والا فتمثيل فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة
واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد تبعهم من سوق الكلام

المولعة ان الاستعارة في الغشاوة ابلغ بتبعيه عن اصلها بان يكون عميه وعلى
ابصارهم غشاوة وعلى ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف
والجواب التبعيد في ختم وحده ولا عبرة بما يفهم من ظاهر كلامهما
او يمثل عطف على قوله الحدث وفي بعض النسخ او يمثل بصيغة الماضي
وهو عطف على قوله المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه ختما ونحوه
منصوبا على التمييز من نسبة الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل انه
شبه حال القلوب والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة منها
حال احداث الحالة المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها
والحيلولة بينها هيئة منتزعة من حال محال معدة لحلول اشياء
نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وحيل بينها وبين
ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع
عدم الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض
يلزمه ويلاصقه فكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة
لكن اقتصر جانب المشبه على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة
اعني الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بما يحصل التركيب

ليس في شيء منها ما انفراده يجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت
عليه وهي اي الامور المذكورة من الختم والطبع والاغفال والاقفال
مبتدا خبره اسندت والامتزاف للاكتساب وقوله وردت خبر
آخر ولا اشكال من جهة عدم وجود الرابطة الا لان قوله ناعية عليهم
شناعة صفتهم من قبيل ذكر ما يشمل المبتدا نحو زيد نعم الرجل واما
مع ح لان الواو في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو ما بعده
من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات
فكانه قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان تلك الامور مسببة مما
اقترفوه وناعية اي منادية ومظهرة وشناعة الصفة من قوله نحو
ختم الله على قلوبهم ووخامة العاقبة بمعنى رداءتها من قوله تعالى ولهم عذاب
اليم واضطرب المعتزلة فيه اي في اسناد تلك الامور اليه تعالى
مع قبحها وتنزهه سبحانه عن فعل القبائح ولعل اضطرب بمعنى قرائة بالبا
الموحدة والثاء المثلثة من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول ٧ ان
الآية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم الى الله تعالى كناية عن شدة
تمكن تلك الصفة المعبر عنها به اعني الاعراض عن الحق وفرط رسوخه

في بعض النسخ واضطرب وحاصل الوجه الاول انه

في قلوبهم واسماعهم مادام كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ ولازم كونها
كسائر الجبلات الخلقية الصادرة عن الله جل وعلا فذكر اللازم
لينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود كما في فلان مجبول على الشر
ولا يريدون تحقق خلقه عليه بل انه تمكن فيه تمكن ما لم يمكن ارادة الحقيقة ثباته ٢
في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا استعارة من
الكناية وحاصل الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة
تمثيلية شبهت حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب محققة
الختم عليها من الله تعالى كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدر ختمه
عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها مبقاة
على حالها ويكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو ختم
تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا مجاز فيه اصلا لان الاسناد
الى الله تعالى داخل في المشبه به ولا دخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا
كما يقول لمن يتردد في امر انك تقدم رجلا وتؤخر اخرى مع انه
لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تأخيرها وكما في سال به الوادي
وطارت به العنقاء وليس للوادي ولا للعنقاء دخل في هلاكه وطول

عنقه

غيبته ول

عنقه وهذا الوجه في الحقيقة وجه ثالث للآية سوى حمل الختم على الاستعارة
او التمثيل المذكورين في صدر الكلام والعنقاء طائر معروف الاسم
مجهول الجسم ونقل عن ابن الكلبي انها طائر عظيم الخلقة طويل العنق ملون
الريش انقضت يوما على صبي وطارت به الى جانب المغرب
ومن عادتها التغريب بكل ما تختطفه فسميت عنقاء مغرب بعضهم
اليم وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل
السابق وجعل اسناده اليه تعالى من باب الاسناد الى السبب كقولهم
بنى الامير المدينة وحاصل الوجه الرابع ان الختم ليس مجازا عن المنع من
قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى بل عن ترك القسر والالجاء
الالجاء الى الايمان وحينئذ يصح اسناده اليه تعالى حقيقة ولم يقصد
منه مدلوله الحقيقي بل هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال و
حاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى حقيقة وهذا كلام الكفرة
بالمعنى وهم لا يأبون اسناد القبائح الى الله تعالى والغرض التهكم والاستهزاء
بهم وبمعتقدهم وهذا كالتهكم بهم في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة فانه اخبار لما كانوا

بقوله

بقوله من قبل البعثة مرارا لا ينفك عن دينها ولا يتركه حتى بعث الله النبي
الموعود في التورية والانجيل على نبينا عم وحاصل الوجه الخامس
ان اسناد الختم الى الله سبحانه حقيقة لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي
هي دار التكليف ليكون منافيا له بل في الاخرة ويجوز هناك سد الطرق
عليهم ويؤيد هذا الوجه اتصال قوله تعالى ولهم عذاب عظيم بحديث الختم
اذ لا ريب ان ذلك في الاخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه
الوجوه السبعة في الحسن وقلة التكلف على طبق ترتيبها الذكري وظني
انه ليس كذلك وان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا
منه واما ما نقله المحقق التفتازاني والسيد السند له بانه مما يأباه
سوق الكلام لان القصد من الآية تقرير ما تقدم من حال الكفار
وتأكيد رسوخهم في الكفر والضلال فمردود بان قولهم هذا دال
على كمال اصرارهم على الكفر والضلال وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو
مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار فساق الكلام باق
على حسن النظام   معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة ولا على مدا
فيناسب السابق مع قوله على ابصارهم بل هو معمول الختم داخل

تحت الغشاوة واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الآية المذكورة اذ القرآن
يفسر بعضه بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدم ثمة لصح العطف عن
الغشاوة لان الختم على القلب هو المقصود الاصلي الذي يهتم بشانه فصح
نظرا الى كل من النكتتين تقديم كل منهما على الآخر لكن تقديم ختم القلب
على ختم السمع في هذه الآية التي نحن فيها وتاخيره في تلك هو الذي يقتضيه
البلاغة القرآنية لان الكلام ههنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم
قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم
النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لا جرم قدم
سبحانه في كل من المقامين ما هو مقتضاه الوجه الثاني اتفاق
القراء على الوقف على سمعهم لا على قلوبهم وفيه انقطاع حكاية الغشاوة
عن السمع واختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية
مناسبة الختم المانع من كل الجهات للقلب والسمع المدرك من كل
الجهات والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر المدرك
من جهة واحدة واعترض عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة
بل هي تمنع المغشي فان كان ادراك المغشي من جهة واحدة منعه من جهة واحدة

وان كان من جميع الجهات منعته من الجمع واحسن ان العشاق هي الشامخ
والمتعارف احتصاص منها الجهة واحدة لا غير فتدبر وكرر الجار ليكون
ادل لستفادة من كلمة لتكرار الجار وجهين تقرير الاول ان ختم مستعمل
متعديا بنفسه واخرى بحرف متعديا بالباء ويراد به الدلالة على
شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة المعنى لا سيما يناسب هنا سوى
الشدة وتقرير الثاني انه مع اعادة الجار لا يمكن ان يفضي الفعل الى
السمع هو ما يفضي به الى ما قبله فكان الربط الثاني غير تابع للربط
الاول بل كل منهما مستقل بالحكم وانما كان ادل لان الدلالة على شدة
الختم حاصلة بتعدية الفعل بالحرف وعدم تعديته بنفسه سواء
تكرر الجار او اكتفي بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال
بالحكم حاصلة في الجملة لان العطف في حكم تكرير العامل ولذا قال
قوله واستقلال على قوله يكون ولا يحتاج الى مؤنة توجيه الاولوية
على الثاني هكذا احفظ الكلام ووحد السمع للامن عن
اللبس لانه معلوم ان لكل واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس
نحو ثوبهم وعبدهم بارادة الثياب والعبيد فلا نحو الادوا

لامكان اشتراكهم في ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس
على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما يفيد بصحة افراد
السمع ولا يصح شيء منها لان يكون النكتة في ايثار افراده من
اخويه على جمعه وذكر بعض المفسرين ان النكتة في ذلك اشارة
الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت ومدركاتهما انواع
كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة نوع
مدركاته مدلولة لا يدرى من اي الدلالات هي مدفوع
بانها دلالة التزامية ثم اللزوم فيها من اعتبار البلغاء
او بان اعتبارات هم دلالة رابعة كان العادة طبيعة خامسة
هذا وانت خبير بانه لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد
لوحدة المدرك والجمع لكثرة لسلمت عن الخدش راسا
كما قال بعض الجهلة انه عمالك الخناس في تغيير هذه
الابحاث وهي اي قل ما اع بتفكر في حقائقه واما جاز
يعني ان الصاد لما كان من حروف الاستعلاء كانت يمنع ان
من الامالة لكن غلبتها الراء المكسورة لما فيها من التكرير

لكرين الكسر الطالبة للامالة فصار عف الطالب لهما وصيغان
يغلبان فوبا وقد اختصر المولف هنا كلام الكشاف اختصارا
لايخ من اخلال ويرئد اى يوئد كلام الاخفش من تعلية
الجملة العطف على مثلها وكذا يوئده قراءة غشاوة بالنصب واما
كلام سيبويه فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على احتمالي التقدير
او على حذف الجار في هذه القراءة على هذا الوجه
بوجب دخول الابصار تحت الختوم فيفوت منها نكتة تخصيص
الختم بما عدا الابصار هذا والظاهر ان الوجه الثاني لا يلائم
وقد هذا القارئ على سمعهم وقد عرفت الوقف على الوجه
وعدم الاعتداد بهما لا فيه فيه من وجه وبالضم
الرفع اى ضم اوله ورفع آخره وقرئ عليه الباء في وعشاوة
بالعين المهملة مع فتح اوله ورفع آخره والعشا بالفتح
والقصر هو البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل المعنى
انهم يبصرون الاشياء ابصارا غفلة لا ابصار عبرة او انهم لا يبصرون
اثار الله في ظلمات كفرهم لما في اعينهم من العشاوة ولولاها لابصروها

في هذه القراءة هو الاول لا غير
لان الوجه
عليه واما القراءة فخرج عن الوفاق

لانها لظهورها لا تسع الظلمة من وقتها الا من هو اعمى
وعيد وبيان لما يستحقونه وفي ذكر اللام المستعمل في
النفع تهكم بهم من قبيل بشرهم بعذاب اليم ولا
اى لا ينقع العطش نحو الماء العذب نقاخا النون المضمومة
والقاف والخاء المعجمة وقرئنا لا ينقع العطش ويرفئه
اى يكسره وكان العباس دخالة فجعلوا العين موضع الفاء
والفاء موضع العين مؤذن قراءت عفال ومن اتسع عطف
على قوله والعذاب النكال اى ثم اتسع في العذاب فعمم معناه
ما طلق على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اى ثقيل
فهو اعم منهما اى من العذاب اعم من النكال والعقاب لانه
يعتبر فيهما الردع عن العود الى الجناية ولا ستلقاء على الم
لا يعتبر فيه ذلك هذا والعذاب بعد الاتساع فانه يطلق على
كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم حمل ضمير
فهو اعم عائد الى الالم وفيه بالخفي انه اذا كان الالم اعم
من العذاب الاعم من النكال كان الالم اعم من العذاب والنكال

بالضم ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب بعد ان عن سبق
الغشوا لعدم استقامة التفريع حينئذ كلامه ولا يخفى
على حاله وقيل اشتقاقه من العذب ومن حرب عادتهم
بان الموضوعة اذا كان الحروا شهر بين ان الثلاثي مشتق منه
كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة والتعذيب بالقاف والذال
المعجمة الى القذى وهو ما يسقط في العين والشراب واصل
التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة
للمرض لانه لا يخلو تاما في ازالته والعظيم نقيض الحقير لا
كل من هذه الاربعة تستعمل في الجثة والحدث ومن ثم فرق
بعض اللغويين كصاحب القاموس وغيره بين الحقير والصغير
وكذا بين الكبير والعظيم هذا وفي حواشي السيد الشريف على
الكشاف ان المراد النقيض هنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل
هذا كبير وعظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير
ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا انه جرت وفيه د ر
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالارفع فلا يتوهم

من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث
د ر فيه هذا الكلام اذا فسر بسائر ما يجانسه اي من عذاب
الدنيا او من عذاب الدارين والظاهر انه اراد بسائر
معنى الجميع وقد صرح بعض اكابر اللغويين بان سائر لم يرد
بمعنى الجميع وانما جاء بمعنى البقية ومنه السؤر وفي الحديث
امسك اربعا وفارق سائرهن ولو جعلت اضافة سائر
الى الموصول اضافة بيانية جاز كونه بمعنى البقية هذا ولكن
ان يكون ذكر معنى التوصيف بالعظيم لئلا يتوهم ان عظمه بالقياس
الى قدرة المعذب او طاقة المعذب او قدر الذنب بل عظمه
العذاب ما يكون بالقياس الى هذه الاشياء ومعنى التنكير
في الآية يريد ان التنكير في غشاوة وعذاب للنوعية وربما يحمل
للتعظيم وقد رجح الاول بان الحمل على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم
من صريح وصف العذاب الدال عليه بحوهم وصيغته فيجعل في
غشاوة كذلك لكون التنويع التجاوز من نوع واحد
الذي يحصوا اليه هذا اذا اريد بالذين كفروا اناسا

ما عبانهم كابي لهب وامثاله او من عدا اهل النفاق على
ان يكون اللام في الناس للجنس لا للعهد بتكميله لتقسيم
حذوه هنا قسم رابع وهم الماخصون الغير المصممين وليسوا
داخلين في القسم الثاني لتخصيصه بالمصممين على الكفر بل خاسر وهم
المطهرون الكفر في العرض والمبطنون الاسلام كابي
بعض الصحابة وهو حال ابي طالب رض عند الشيعة والجوا
ان عدم التعرض لهذا الرابع اقتصار على الاهم الشائع وما
الخامس من احل في الاول طول في شان خبثهم ووصف الكفار
المصممين في ايتين وهولاء في ثلث عشر اية وجملتهم
واستهزائهم لكن جعلها مقلين باصنين على تنوط له
هكم ومصدرين بحرور من العطف على خبثهم ويكن جعل الاول
مصدرا والثاني فعلا وقصتهم يريد ان هذا الدرس عطف
جملة على اخرى لعلاقتها الجوامع المرجحة للعطف المفصلة
في مباحث الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل مسوقة
لغرض آخر ولا يشترط فيه سوى التناسب بين الغرضين

لغرض على مجموع جمل اخرى مسوقة ح

لعوتهم الجحود دليل على اصالة الهمزة وهو شين في النصا ريف
وانسان يطلق على الرجل والمراة ولا يقال انسانة وقول
الشاعر انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل اذا زنت عينها
فبالدموع تغتسل قال صاحب القاموس كانه مولد
اناسي ولوقه اصلها الوقه بفتح الهمزة وضم اللام وهي الزبد بالرطب
وقيل الزبد بالعسل والمنايا جمع منية وهي الموت والمراد
انها مشرفة على الناس وهم غافلون عنها آمنون من نزولها
بهم ورخال الضم اسم جمع رخل بفتح الراء وكسر الخاء
الانثى من ولد الضان والانس معه ابصر ومنه قوله تعالى
آنست نارا او البشر والبشر ظاهر الجلد وعدم سموا بشرا
لظهور بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والريش كسائر
الحيوانات والاجنان الاستتار والاخفاء من الناس
ومانه الاخبار النبيه على ان الصفات المذكورة سابقا الاشياء
منبع الجهل كون المتصف بها ساير الناس وبحث منه والذي
حمل بعض من الناس مبتدأ او المعنى بعض الناس حالهم كذا وكذا

جمع انسي ح

وفي التعبير عنهم بعض الناس تحقير لهم واللام فيه للجنس وقدم
على العهد لموافقته ما هو الظاهر من تثليث القسم ولان الغائبين
في قوله سبحانه وما هم بمؤمنين اكثر وقيد ومن موصوفة
جعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد لمناسبة التنكير للجنس
المبهم والتعريف للعهد المعين فعلى هذا الاخير جملة ما يظهر
من الكشاف من العملية لا ينافي تثليث القسم وقد اضطرب من اجمع
في هذا المقام اضطرابا شديدا وقد جعل قوله وجوز ان يكون
لتعريف العهد عدلا لتثليث القسمة لا لقوله ولام التعريف فيه
للجنس ولا يخفى بعده واختصاص الايمان بما ذكر لما يتراءى هنا
ويتفرع من وجوه الاول ان المنافقين كانهم لم يكونوا مؤمنين بالله
ولا باليوم الآخر كما هو حقه فكذلك كانوا لا يؤمنون بنبوة
النبي صلعم ولا بشيء مما جاء به فلم خصوا النفاق مع المسلمين بدعوى
الايمان بذينك الامرين فقط الثاني ان المنافقين كانوا يظهرون
الايمان بالمبداء والمعاد وبنبوة النبي صلعم وجميع ما جاء به
ويتافقون المسلمين في اظهار الايمان بكل واحد من تلك الامور

فكيف اقتصر سبحانه في حكايته نفاقهم وخداعهم على اظهارهم
الايمان بالمبداء والمعاد فقط وذكروا وجوها اربعة الاول
ان للتقرير من معا والاحوال الى الثاني واختاروا
بالحاء المهملة من الحيان اي جمعوا جانبا الايمان المبداء والمعاد
يظنون نسبي للمفعول اي يظنهم المسلمون مخلصين فيه يظنان
انهم اهل كتاب وقد يجعل مبنيا للفاعل اي فيما يظنون
انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم ان عرفوا مخالفة عقيدة
المسلمين في ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والاملاء يعاون في وهم
هذا وقد يذكر هنا وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة
في خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقايدهم التي كانوا عليها
في المبداء والمعاد واعترفوا انهم كانوا هم واباؤهم معتقدين
للباطل مذعنين بالضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا
قايلين بسائر الاصول واما نبوة نبينا صلعم فلم يخص الايمان بها
اعتراف بذلك واما ما في بعض الحواشي من حمل قوله بالله و
باليوم الآخر على القسم منهم على عدم ايمانهم يجعل قوله وما هم

على الاعادة الخ فيه ... من الله

وماهم بمؤمنين عطفا على محذوف اى ما امنوا وماهم بمؤمنين
والحق ان امثال هذه المحامل مما يجب تنزيه تفسير كلام الله
سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق عما نعبد اى ما نؤمن
ما وان كان مفردا او هو في هذا المعنى المصدري حقيقة وفي
الاربعة الاخر مجاز من اطلاق المصدر على المفعول والدال
على المدلول لانه آخر الاوقات المحدودة او لتحديد الوصف
بالآخر على الوجهين والتحديد اعم من تحديد المبداء والمنتهى معا
او المبداء فقط والاظهر كونه تعليلا للثاني فقط اذ الوصف
بالآخر خبر لان بعده مدة غير متناهية نجلاء والاول اما قوله
انخلوه الاتخال ادعا التخصص بالعنبر لنفسه وكان اصله
اى كان مقتضى الظاهر ذلك وفي التصريح متعلق بشان او بان
بالتصريح والغرض ان قولهم امنا يفيد مزيد الاهتمام بشان
الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل لاجله قوله وتبعيتهم
سبحانه وماهم بمؤمنين عكس ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق
الكناية لان انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم

نفي اللازم لنفي الملزوم ولذلك اى ولان القصد الى
المبالغة في نفي الايمان اكد النفي بالباء واطلق الايمان مع انهم
قيدوه ما نفي المطلق يستلزم نفي المقيد وربما حمل قوله
واطلق الايمان استينافا مستقطعا عما قبله وهو بعيد
ويحتمل ان يقيد فيكون المنفي ايمانهم بالله وباليوم الاخر لا
مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة السابقة
لان من تفوه عرضه بهذا الكلام الرد على الامام و
تفوه اى تكلم وفاه فم القول مضبوط بالحالة معا مثله والكرامية
بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبون الى محمد بن كرام
بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء
والاول اصح وهم موافقون المعتزلة في اكثر اصولهم وخالفوهم
في ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين وان خلا عن التصديق
القلبي لتمرد اى عتوه والمارد صايد الضباحة والخدع
تصم المبطن وتدليسه وحداعهم الى موعوض للاخ الكنايات و
من احداع الله سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح

لا يخدع بناء على ما ذهب به من انه لا يخفى من الله شيء وكونهم لم يقصدوا
خديعته ظاهر لانهم اهل كتاب عالمون بتقدسه سبحانه عن ذلك
وانه لا يخفى عليه خافية وانما مال على احد المضاف تنبيها على انه
لا يصح ان يراد بلفظ الله ورسوله مجازا اما لفظ الله لا يطلق على
غيره سبحانه لا حقيقة ولا مجازا كما اطبقوا عليه ولا نظن ان قوله
او على ان معاملة الرسول الى مناف لهذا واما الصورة
صنيعهم له الظاهر ان الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة
المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجاري بينهما وصنع
الله بالكسر عطف على صنيعهم وبنصبه بالعطف على صورة لمن
صورة كالاجنبي عامله دون واو وهم للحال واسند اجاب
على العلم بصنع الله او اجراء امثال الرسول بالكسر عطف على صنع
واجراء عطف على اخفاء وعطف على ما عطف عليه لامتثال و
صنع المخادعين حيران وتخادعهم يحتمل التثنية والجمع ويحتمل
عطف على محله والمخادعة يكون من اثنين وربما جعل مجازا تعا
منشطا في سلك ما قبله وهو بعيد جدا لان الانسان يقول هو

من الجانبين وما يجري بينهما بالهيئة المنتزعة

فاسد ومجازه مصوبة او بامتثالهم

[illegible]

حاصل بهم ومكر اسائة او اسعافا كانه قيل علم يدعون
الايمان كاذبين وعرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول
اولى اذ ليس المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض ما اشار اليه
بقوله وكان عرضهم الخ لكون الجواب يخادعون شافيا
للغالب اي المعارضة والمضادة وفي بعض النسخ المبالغة وهو تصحيف
والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واصحاب
لما اي نصر تلك الزنة المبالغة وكان بالتحقيق ومن قراء بالتشديد
ويطرق مبني للمفعول يقال طرقه الزمان بحوادثه اي اصابه
واصل الطروق الاتيان ليلا والمراد هنا ما نصب بينهم
من الغارة والقتل والحكم عليهم بالمسلمين والمنايا
اظهار العداوة دار الخداع اي مضرته وسائه
ويحوى اي يحيط وحاصل هذا الوجه ان صور المخادعة الجارية بينهم
وبين الله تعالى والمومنين معكوسة عليهم لانتفاء ضررهم والمعنى
ما نصره وتبارك المخادعة الا انفسهم سمي ما يترتب على المخادعة مخادعة
تسمية للمسبب باسم السبب ولكن الحمل السابق كما هو اولى لان ذلك مجاز

والاعمد والصيت في مناهلهم

في المرتبة الثانية كالاخير او ابهم في ذلك اي في ذلك الصنيع وبلك المعاملة وحاصل هذا الوجه ان المخادعة في الحقيقة انما جرت بينهم وبين انفسهم حيث اوقعوها اوقعوها فيها او اوقعتهم اياها او وقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه الاول مجاز والاسناد مع مبنية بمعنى الامل والفارغة الخائبة والمراد الامال التي لا حاصل لها لان المخادعة هنا تحت شهود وهو الخلع والمخادعة ممكن في ان لا يتصور الا بين اثنين فتحصيل المخادعة بدلك تحكم وانه مدار القراءة على النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهاتان القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى للترتيب احديهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه بان اقتضاء الاثنينية تحصل من جوهر لفظ المخادعة حلا والخدع ولذا عرضه برسف الاول بل بوجه اعتبار الباقين للثانية فتامل

وقرئ يخدعون بضم الياء وتشديد الدال المكسورة ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان المصنف

ادفعوها فيما او وقعوها واو وقعهم

من الخاص على المعدود من الاخرين فقط وهو كذلك ان يثبت لخلع بمعنى خدع لانه بمعنى الروح او متعلقه محل

والاول مذهب بعض المتكلمين ان الروح جسم لطيف حال في البدن والثاني مذهب الفلاسفة القائلين بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيواني الذي معدنه القلب او فيه ذاتا وبدان اطلاق النفس على الرأي اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب او استعارة واصله الشعر وهو العلم المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذي يلي الجسد سمي بالشعور به لمماسة البدن له ورعاية الطلاق الشعار على العلامة ايضا قوله تعالى في قلوبهم مرض استيناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم ما يحبب بان في قلوبهم مرض ويحتمل الحال مقررة لعدم شعورهم التي تخل بكمالها الصحة المدلول عليها بالنفسانية ولانها ما يعد شان للكمال العلمي في المشابهة للمرض الحقيقي المانع من لذة الافعال المؤدية الى زوال الحياة المواجهة الجارية تحرقا وتحرقا واستلذاذ

محل

اسنانه
اذا لحق بعضها ببعض حتى سمع لها صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر انه اراد
بالحزن والاحتراق لما اشتهر ان الحسد كالنار وما احسن
قول الشاعر اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار
تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله وكانه ضمن الحزن معنى الحزن
والتحير فعداه بعلى وزاد الله غيظهم كان الاسب على هو
من الحمل على المرض الحقيقي ان يقول فزاد الله تالمهم والا
الدهر وزاد الله ذلك بالطبع المستفاد من كلامه هذا
وما قبله انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية و بعض
المفسرين جعلها انشاء دعاء عليهم وهو لمن بعده والخزر
بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو الضعف قوله يوما بالبناء للمفعول
لا للفاعل الا انه لم يثبت نقل بمعنى مفعل بكسر العين والمبالغة
ان العداوة لشدتها كانه تالم من نفسها كما وصف الضرب
بالوجيع وأول البيت وخيل قد دلفت لهم بخيل الواو
واو رب التكثيرية والمراد بالخيل الجيش ودلفت اي تقدمت

والعرض وصف بنفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب
على طريقة جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي بمعنى
لو اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر لان العذاب الم
هو فوقه الم اليم كما في بعض حواشي الكشاف وهو قوله
امنا قال الظاهر انه اخبار عن صدور الايمان منهم في الماضي وجملته
انشائية متضمنة للخبر ايضا المستطار منهم جمع شاطر وهو
شديد الخبث والمراد انهم كانوا مكذبين بقلوبهم داعيا وبالسنتهم
ايضا اذا خلوا الى الشطار منهم للمبالغة والتكثير
اي الزيادة في كيفية الكذب او كميته وبين التي تستعمل للذم و
ومن شبه البهائم للشائع فان المنافق متحير مستعمل استعار
مصرح تبعية لانه تنبيه على انه استحقاق العذاب هذا
انما يستقيم على قراءة عاصم والكسائي وحمزة لا على قراءة
الباقين ثلث كذبات قبلها قوله عليه السلام هذا ربي
مشيرا الى الكواكب ثانية والى القمر ثالثة والى الشمس آخر
وغرضه الفرض والتقدير ليستدل على بطلان ربوبيتها وكذلك شد

وقيد الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختي وغرضه في الاول اسماع المعاند للتاويل او انما قال من النجوم او اني سقيم الان بسبب غصتي من اتخاذكم الهة دون الله وفي الثاني ان الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه و اتباعه فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث الاخوة في الدين عطف على يكذبون او يقول ورجح الاول للقرب وللسلامة عن تخلل الاجنبي بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني باقتضائه كون الايات على نمط واحد من تعداد قبائحهم والدلالة على الحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم وكفرهم و نفاقهم ما هو ابلغ بسايرها ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون يكون الحوق على ما يستحق العذاب ما هو على عجم الكذب كله على وراءه عاصم ابضا فلعله اراد ورجحه بل مراده ان اهل الاسلام بهذه الاية من مفسدي الارض من المنافقين

الذين

الذين يضرموا نار الحروب تعصبا وعدوانا ولم يانوا بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بل بعده بمدة فانهم ويكون جاما نعما لي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يوكد الرجل قائم لا قاعد قال الله تعالى كلما الجنبين اتت اكلها ولو القاضي المحقق ما كل تفسير هذه الاية او الضمير لامراد كلما هيج الحرو اي اثارتها والممالاة المعاونة والهرج بسكون الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقيل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاضطراب وانما يسكون راءه للازدواج مع الهرج واما التا بتمحضة لها فيه اشارة الى ان القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا انه عابهم عنها المومنين فزعم انهم يخلطون الافساد بالاصلاح واجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح من غير شوب افساد كانهم تصوروا او يخوفوا ان يكون قولهم ذلك على سبيل الخداع وح يكون قولهم ولكن لا يشعرون معنى لا يشعرون انا نعلم انهم

ابانا مثل ابائهم   ومن هذا الباب الى من بيع للجنس عمن
لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا
حقيقة ولكن لما انتفع عنهم فوائد السمع والكلام والابصار
وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك   ومن جعلها الى الخبر
المطلق والكامل منه واول البيت   ديار بها كنا وكنا نحبها
والمراد التلهف والتاسف على الوطن المالوف والعيش
السالف حين كان جنس الناس ناسا كاملين لا بغيرهم مصور وجنس
الزمان زمانا طيبا لا يعجبون فنود   من اهل جلدتهم نوع
ملول من جلدتنا اى قومنا وعشيرتنا والاحسن حذف لفظ
الاهل كما في الكشاف   والام يفيد التقييد لان الاثبات
يتوجه الى القيد كالنفى كما تقرر ومن صنعه مع اشعاره بان اصل
الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذ ابتنا ان التنبيه للتقييد
لا للترغيب والظاهر ان المنزلين في الاية هم الكرامية والاستدلال
بها الابد او فيه ذهبهم عند التصوف كما هو عند قوله تعالى وما هم
بمؤمنين ولذلك لم يتوجه الى الجواب عنه   لاعتقادهم فساد

هم المفسدون والام يتصور المخادعة   للاستيناف فان الكلام
اذا اورد جوابا لكلام مكمل دفع السامع والابدال من حرف في
التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد
ما يصدر به القسم غالبا وان المفرع عطف على الاولى بعد
الخبر عطف على قوله للاستيناف ووجه دلالته على المبالغة في
الرد انه يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور
نحو زيد الكريم وقد يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو
الكريم التقوى وهذا انسب بالاية فيكون قصر قلب.
وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد
نسبة الافساد على الثاني وعلى التقديرين يفيد ابلغية الرد
لما ادعوه ويفيد رد دعوى بعضهم فكان بعضهم زايد على اصل
دعويهم القصر على الاصلاح فكذا ما يفيد رده زايد على
اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى   والاستدراك
بلا يشعرون للدلالة على ان كونهم مفسدين ظاهر محسوس
لكن لا حس لهم ليدركوا ذلك   على المصدر والعدول امنوا

رابهم ينبغي ان يحمل قولهم كما آمن السفهاء على انه معقول لهم بما ابهم
اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه الرسول صلى الله عليه وسلم الا انه جواب
واجهوا به المؤمنين والا لكانوا مجاهرين بالكفر لا منافقين
وما صدرت به القصة هو قوله تعالى ومن الناس من يقول
امنا وقد يدفع التكرار بان المراد بقولهم السابق امنا
هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا هو الاخبار
عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم
السابق كان معلوما عند المسلمين فهم عن تحاشيه الاطلاع
عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان قولهم للمؤمنين
جميع الحمل على نقيض ما كانوا ابطنوا ولذا لشياطينهم بقولهم
انا معكم انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض المفسرين قالوا
آمنا اي اخلصنا بقلوبنا هذا ولا يبعد الحمل قولهم امنا
في احدى الايتين على الانشا كما يقول القائل آمنت بالله وفي
الاخرى على الاخبار فالجملة الثانية عليه لم يحتج الى جعلها خالية
عن التاكيد في لعينه حق العبارة يقول على الخطاب كما حققه

السيد وغيره في حواشي الكشاف وقد يقرأ العينة بصيغة الخطاب — وليس بذلك وقوله عنيت يلقى بصيغة
المجهول اي يلقاه غيرك ليتضمن معنى الانتهاء والسعد واذا
بخلوا منهين بخبرهم الى شياطينهم كما يقول احمد الله اليك اي احمده
منهيا اليك حمده ما بلغوا الشياطين فلفظ الشياطين استعارة
مصرحة وخاطبوا المؤمنين بجملة فعلية والمؤمنين منكرون لايمانهم
او مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد
لو باسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية الخالية عن التاكيد والشياطين
يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية المؤكدة
والجواب عن حكاية الفعلية والاسمية ما اشار اليه بقوله لانهم
قصدوا او عن حكاية التاكيد وتركه لانه لم يكن لهم باعث
وتحصيله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون
~~لعدم الانكار فقد يكون~~ لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم
وعدم الرواج والقبول من جهة السامع والتاكيد كما يكون
لازالة التردد والانكار كما هو المشهور من علماء المعاني
فقد يكون لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج

والقبول من السامع هذا والاولى ان يجعل قولهم للمومنين امنا
من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من دلائل الانكار يحاجم
المتكلم فكانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور اماراته بالا
قصور الكامل لنحتاجوا الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل
على الاهتمام كما قلناه سابقا لان المشهور بالنشاط اى لحسن تاكيد
باعتبار معناه الظاهري بل باعتبار لازم لمعناه وصاحب
المفتاح حاله كصاحب الكشاف وجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهري
واعتبر من الحكم لازم معناه اى نحن نحكم قلوبا ومع اصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم السنة فقط وقد يحاكى الشيخان لكن الفصل لا يتقدم لان
ما لاجله التاويل هو بالتاويل اولى واحق والفرق عن الظاهر
بعد الحاجة احرى والبق او بدل منه بدل الاشتمال
او بدل الكل او استيناف وهذا الوجه اوجه الوجوه وهذه
توجيهات الفصل في كلامهم مع شياطينهم واما في حكاية للموافقة
فما هو من كلام واحد مجازيهم على استهزائهم عن صفة
الاستهزاء عن معناه لان التحرير يحاكى عليه سبحانه لا يرى الى قول

موسى على نبينا وعليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في
جواب اتتخذنا هزوا وقد اول بوجوه اربعة حاصل الاول
ان المراد بالاستهزاء جزاءه الاخروى اما على سبيل المشاكلة
او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة المشابهة في القدر وحاصل
الثاني ان المراد به ارجاع وبال استهزاءهم عليهم وبه ما نصدق
به اليهم لكن يريد بجزء فتاخذه ويبنيه به فيصيبه وكانك
تستهزئ به ويقربه سبحانه ما نصدق من غم المومنين عليهم في
الدنيا بتزايد غمهم يوما فيوما لمضاعف نصر النبي وارتفاع
شان الاسلام والكلام استعارة ايضا وحاصل الثالث
ان المراد ما يلزم الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام مجاز
مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب باسم السبب
وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية في معاملة عن الله سبحانه
واما استونف به اى هذا الكلام المفصل باسمه نعم
والمراد بالاستيناف النحوي اعنى ابتداء الكلام والقطع
عما قبله ولذا حمله على الاستيناف البياني فانه لا يقول ان هو لا
في ان الاولى ترك قوله ولم يعطف بجريان النكتة في العطف ايضا ويمكن الجواب
بان جعل هذا الكلام مانعا لغيره يكون مما مر وفيه انه لو كان غرضه ذلك لكان الانسب يورد
ما في الكشاف في مقام هذا الاستيناف استيناف
في غاية الجزالة والفخامة فقطع الكلام
عن ذلك لا يلايم ما ذكرت
منه رحمه الله

لا ينفصل عما قبله بل المراد انه يستقل بالافادة ... منه رحمه الله

الذين شابهم في هذه المرتبة من الشناعة والفضاحة ما معبر امرهم
وما آل حالهم وكيف تعامله الله جل وعلا والمومنين معهم
لا يوبه اى لا يبالى والنكايات جمع نكاية يقال نكا في الاعداء والنكايات
نكاية اذا اوقع بهم القتل والجرح والمراد هنا العقوبات
بالذئب والسماد نشر للف والسماد بفتح السين السرقين
والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطا المدد
والمعتزلة اوردوا وجوها ثلثة حاصل الاول ان يمدهم
من المدد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق به والمراد زيادة
الرين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثاني
ان يمدهم من المد في العمر على الحذف والايصال وكلا من في
طغيانهم ويعمهون حال من ضميره وحاصل الثالث ان يمدهم
بمعنى يزيدهم كما في الاول لكن المراد زيادة المال والاعوان وفي
طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمد ومصلا ولاه يعمهون
اى ما يصدق وكون الاضافة اليهم وبيد المجاز انه لما كان اسناد المد
الى الشياطين حقيقة اطلق الخ ولم يضفه الى الكفار لعدم الاحتياج

في كلا القرينة حلاوة اسناد المد الكيه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج الى
قرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك اعمى الهدى بالجاهلين العمه
اوله وبهمه ارجاوه في مهمه اى في شغاف الطرافها متصلة بعارة
اخرى خفية المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين لا دراية لهم بمسالكهم
معوله اعمى الهدى صفة مهمه جارية على غير من هي له وبيان اعمى فعل
ماض بمعنى اخفى وفاعله ضمير المهمه والهدى مفعول ناضا
اى راجع او دائم والمصدر المول من ان يكون تنالها على تعيين
والالا و ان لم يكن احد العوضين ناضا بان يكونا ماضين معا
او عمر ياضين والجمة بجمع شعر الراس والى اللبد بحبه والاذرعه
المنحسر من الشعر والدرد ونعم اللاالبين منابت اسنان الصبي
واراد بها اصول الاسنان التي تناثرت روسها والطويل العمر
اى العمر الطويل والجبل الجبيم والذال الجيد القصير وعرض
الشاعر اشكاية من تبدل الشباب بالشيب في قوله كالاشرس الملح
ادبنصر الملح الى قصة حيلة بن الايهم من ملوك الغسانين وقصة
تنصره بعد اسلامه مشهورة والمعنى انهم اخلوا دفع الماء

انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به وقوله او اختار وادفع
بمر آخر حاصله ان الاشتراء بمعنى الاستبدال لا بمعنى الاختيار
والترجيح ولما رأيت الخ الشعر معروف وهو مستعار
للشيب وغربيب غلط ابن داية الغراب واستعير للشعر الاسود
وسمي ابن داية لانه يقع على داية البعير وهي فقاره وياكل منها
فكانما تغذوه كما تغذو الام الولد وعشش اتخذ العش و
هو موضع الطاير الذي يصنعه على الشجر من دقاق العيدان
ونحوها والوكر ما يصنعه في جدار او جبل ونحوهما وربما
اطلق احدهما على الآخر وجاش الجيم اضطرب والمراد من
الوكرين الراس واللحية او جانبي احدهما فقد رشح الشاعر
استعارتي الشعر والغراب بذكر العش والوكر وتثنية الوكر
لان لاكثر الطيور وكرين وكرا صيفيا ووكرا شتويا
سمي شفا لك الشيب وهو بفتح وتشديد الفا وهو الفضل
والزيادة بطريق المجاز فيكون هذا الكلام ترشيحا ثانيا
ويصح حمل الاهتدا على معناه الظاهري اعني الاهتدا

في الدين جعله تجريدا او لم ينووا اي من السكرات للعلم العدم اهتدائهم
الدين ان استبدالهم الضلالة بالهدى فيستلزم ان المراد
عدم اهتدائهم بما بعد هذه المعاملة ومثل هذا او على
تقدير الترشيح ايضا بحقيقة حالهم اي ما هم عليه من الصفات
وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز ليقال ان الاشهر انحار والخصم
الالد الشديد الخصومة وضرب المثل ما ضرب فيه ثانيا او من ورده
ما ورد فيه اولا وهو الحالة الاصلية للتشبيها ولذلك حوفظ عليه
اي لا جل انه لا تصرف الامانية عرابته لم يغير اذ لو غير لربما انتفت
الدلالة على تلك الغرابة على ان المثل استعارة فيحال ان الكول هو اللفظ
الدال على المشبه به من غير تغيير استوقد اي الذي جمع الضمير
لا اراد احد جمعه المنافقين كما يجي واما جاز ذلك اي
اي وضع الذي موضع الذين حتى ارجع ضمير الجمع اليه ولم يجوز في
نحو رايت الرجال القائمين مثلا وضع القائم موضع القائمين
مع ان كلا منهما وضع للمفرد في موضع الجمع وتجويز احدهما يقتضي
تجويز الآخر لوجوه ثلثة وحاصل الاول ان الذي ليس انما جاء الرجل

الرجال الذين ضربوا امثالا فليس المقصود جعل الذين وصفا للرجال
فيلزم المطابقة بل العرض وصفهم بانهم ضربوا او الذين وصلة
الى ذلك الوصف الحاصل حين الافراد ولا حاجة الى الجمع الحلاف
حال الرجال القايم وبعدين الاية مثلهم كمثل الجماعة الذين
قصتهم كذا وكذا او افراد استوقد نظرا الى لفظ الذين كما
ان الجمع من ذهب نظرا الى معناه ولكونه مسقطا لا صلته
هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق التخفيف
بالفاء وقد يجعل كلاما مستانفا فيكون بيان ذكر وجه فقط
وهو بعيد جدا او قصد به عطف على قوله بعض الذين
اى النار بما حول المستوقد ذكر وجوها اربعة ولفظ
ما على الاول مفعول به وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث مفعول فيه
وعلى الرابع زايدة جواب لما لا اهالة ما هو محذوف
بسببه شرط لما الجواب لا انه اغنى اذ قد يستعمل بحرد الظرفية
ومن جملة كما ابرقت وما على انا عامة قلما راوها ا قشعت
وتجلت وربما حمل النار على انار لا بد من اها استعيرت السنة فهو بعيد

قوله

مجمله التمثيل وهي قوله تعالى مثلهم الى قوله تعالى ما حوله والظاهر
انه بدل اشتمال من قبيل حوله او له ارحل لا يقيمن عندنا او اشار
بقوله على سبيل السان الى انها او في بيانه به المراد على
او بجز اى الاستيناف والبدل وتقدير الجواب اى لطف او حذفت
وجود ذلك كما ان التفسير في بعض فعلوا انو سف بل فعلوا او قدم
العدل الرجحة للحل وعلى المصحح ولو عكس لكان وجها واسناد الى دفعهما
ذكر وجوها ثلثة الاول يبنى على الحجوة الثلثة السالفة ولا تطوف
على مذهب الاعتزال الحلو الاخير وكان لا ترى كيف فرد ذلك
والكل الى فيجب لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لجواز فصل
الموكده كما تقرر في محله وقد يمنع لجعل الواو للحال بتقدير قد
ولا بعد ان يقال قد ينظر الى الجمل حتى لكونها تاكيدا او بيانا لما قبلها
فيفصل عنها وقد ينظر اليها من حيث الانفراد والاستقلال
حتى كان مضمونها مغايرا لمضمون السابقة فيعطف عليها كما في قوله
في قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا
الى كونها بيانا لما قبله وفي قوله تعالى في موضع آخر ويذبحون بالواو

ان الاصل نظرا الى ان ذبح الاولاد لكونه اشد عذاب للآباء صار
كانه جنس آخر مغاير للعذاب المتعارف والآية من قبيل الثاني
فان تركهم في الظلمات المتراكمة التي لا يتراءى فيها شبحان كانه امر
مغاير لمجرد اذهاب النور هذا والاولى ان يغض عن التفريد والتأكيد
ويقول الا ترى كيف عقب في لكشاف انسوا ما ذكر في الكشاف
ووصفها العائد محذوف اي لا يبصرون فيها وربما جعل لا يبصرون
حالا من المفعول الاول او لا حذف كقوله وتركهم في ظلمات
الاولى والجذر الشاة المعدة للاكل ويتشذ اي يتبا ولده واحم كما في الآية
البنت يقضم حسن نياته والمعصم القضم بالقاف والضاد المعجمة
كسر الشيء بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد و
المراد انه افنا عدوي وصيرته طعمة للسباع وظلماتهم ظلمة
الكفر اي ذكر وجوها ثلاثة لجمع الظلمات الاولان على تقدير عود ضمير
سورهم الى المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى
المستوقدين ايضا وكان الفعل عن متعد فلا يبصر وجعل المعنى للتركهم
الصادر وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان على ما نحو لا يبصرون كسا

لن تأباه الله يريد ان الممثل له عام لكن لا يخفى ان عود ضمير
مثلهم الى المنافقين يقتضي كون المثل مضروبا لهم خاصة وان كان
في نفسه صالحا للعموم فتأمل نضرب امفعوله لقوله صرح الله
وما نطقت به السنتهم من الخصوص كلمتا الشهادة وقولهم
آمنا بالله وباليوم الآخر ومن ثم عطف على هؤلاء ولذا صح
والاحوال في اصطلاحهم المواهب الفائضة على العبد من ربه
والارادة شوارق نار المحبة يستضيء في قلب السالك مبادى امره
فاذا تحكمت واشتعلت وتشعشعت عما سوى المطلوب بالكلية فهي التحيرات
وفي كلام الراغب ما يتبين له احوال الارادة ما دعي احوال المحبة
ولكل وجه او مثل عطف على قوله مثل والممثل له على هذا
الوجه هم المنافقون خاصة وابوا ان ينطقوا السنتهم
فيه انهم نطقوا بكلمة التوحيد قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله
لانهم منافقون بالغون في اظهار الاسلام ولعل السنتهم في
ذلك لما كانت عن طلاقة لعلوهم جعل النطق المذكور كلا نطق قوله
صم اذا سمعوا اي هم صم والجملة جواب مقدم واذ قوا اي استمعوا

واصعو او اصم في البيت الثاني خبر مبتداء محذوف اي الانام
وقد ضمنه معنى الاعراض والتغافل فعداه بعن والملاقنا
اي اطلاق هذه الصفات الثلث على المنافقين على طريقة التشبيه
البليغ المحذوف الاداة والمشبه شاك السلاح اي
حادة من الشوكة واصله شائك فقلب العين الى مكان اللام
والمقذف من قذف في الحروب واللبد جمع لبدة هو
ما تلبد من الشعر على سكت الاسد ورقبته وقوله سقلم
الاظفار اي ضعيف المقلقين من افلق الشاعر اذا اتى
في شعره بالعجب ويصعد حتى نظن الجهول استعاد الصعود
الكائن للعلو الزيو وورد على ذلك بانه مبني على هذا من الجهول
مثل في البيت مقصود في وصف علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن
للجهول وجوابه ان في ذلك زيادة المبالغة في مدحه لاشعاره بان
كونه محتاجا انما يصدر عن المتناهي في الجهل اذا العاقل يعرف
ان الله تعالى اغناه عما سواه فلا حاجة له في السماء فلو نظن هذا الظن
اسد على اي البيت بعض الجوارح وهو الجناح اي انت اسد

ويعد هذا يذرت على غرار في الوغا لكان تمثيله بجناحي طائر وعلى
متعلق باسد بملاحظة ما يلزمه من الجرأة لا انه مستعمل في معنى مجترئ
وصائل لان الغرض ان اسد في البيت مستعمل في معناه الحقيقي
على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه بل هو كملك
ربيعة مجترئ وذهب بعضهم الى انه استعارة ولنا هنا تحقيقات
حواشينا على المطول والفتحا المسرحية الحاجب اذ جعلت
الضمير اي المستتر صم واخويه او المبتدأ المقدر وهو هم وابعد لكنه
تعارف معنى التشبيه وهو قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة فذلكة
كالحمدلة لقول الحمد لله والحولقة لقول لا حول ولا قوة الا بالله
تمحى اي الاوصاف الثلث على حقيقتها اي ان الثابت لهم على هذا
التقدير حقيقة الصم والبكم والعمى وذا انما لا الامر المشبه بها كما هو
في الوجه السابق وليس المراد بالحقيقة اخت المجاز لان الاوصاف
الثلث على الوجه السابق مستعملة في معانيها الحقيقية ايضا اذ الكلام تشبيه
بليغ لا استعارة كما هو هنا ولا يخفى ان التمثيل المذكور في الوجه السابق
سائر هنا ايضا ولا وجه لعدم تعرضه له الا اصالة عدم حذف الاداة

من اكتنان الاجزاء اى بقضائها وتلاحقها تلاحقا شديدا
وبحر اصم اى لبس فيه جاو يف وقناة صماء اى رمح مصمت غير مجوف
كالقصب وصمام القارورة بكسر الصاد ما تسد به لا يعودون
او ردوجوها ثلثة في الاول الرجع بمعنى العود ويتعدى بالى
وعلى الثاني بمعنى الامساك والانتهاء ويتعدى بعن وعلى الثالث عدم الرجوع
كناية عن التحير في الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المنوفين
او بابهما شئت عرضه ان او هو للاباحة لا التخيير والجاه
وفرق بينهما بصحة الجمع وعدمه كثير وجهندا واختها والجم
بالرفع عطف على ايح الجنوب في المصرع السابق وهو عفا اينه
نسج الجنوب مع الصبا عفا اى درس واى تجمع ايه بمعنى العلامة
والضمير لمنزل المحبوب ونسج الجنوب والصبا جنوب تماثيله احدهما
بالحدى والاخر باللحمة والجم الاسود الدالى القريب
من الارض وصادو الرعد وفي بعض النسخ صاد والرعد
اى مطر ومعنى البيت انه درس سوم منزل الحبيبة هبوب
الرياح في الغدو والرواح وبما اثار الغمام الماطر السحاب المنخطر

بالسدى

وظاهر كلام المولف يعطى انه ان يراد بالاسحم المطر والسحاب
لكن وصفه بالدانى من الارض وصد والرعد ينظر الى الثانى و
هو المفهوم من الكشاف والاسح يحتملها اى الى يراد بها لصيب
المطر والسحاب فقوله وتنكيره لانه اخرج ناظر الى الاول وقوله
وتعريف السماء الى ناظر الى الثانى وتعريف السماء واشعاد بفائدة
الوصف يكونه من السماء ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاله
ان اللام للاستغراق وقيل على ان الغمام مطبق اى مصيب مطرهم
جميع الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرهم
واما اذا اريد المطر فلانه اذا الصيب من جميع الافاق لزم وجود
السحاب فيها ومن بعد الارض لح او لا فاق لذكرها اذا ماد كربنا
اق كلمة ربح يستعمل مع اللام كافى المصراع الاول ومن كافى الثانى
وواوها ساكنة ومر تشدد وتكسر وتقلب الفا فيقال من كذا
والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة من السماء تسمى سماء ان الثانى
يتوجع بعد الارض والسماء الواقعين بينه وبين محبوبه ولبسر
منهما كل السماء امد حسن بان تقول تعريف السماء يعنى ان

تعريضها الاستعوا في حملها في لفظ الصيب من المبالغة ثم
بينهما من وجوه ثلثة الاول اصله اى المصدر المشتق منه وهو صوب الذى
هو شدة نزول المطر ومادته المولف منها وهي الصاد المستعلية
والياء المشددة والباء الشديدة والثاني بناء صيغته وانها صفة
مشبهة دالة على الثبوت والثالث التنكير الدال على التعظيم
والتهويل بتتابع القطر اى بتتابع القطرات والا
فالتقاطر وحده لا يقتضي التكاثف كما لا يخفى وانما كان التكاثف
سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهواء المستنير المتخلل بين القطرات
كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم بان استناده
للهواء في الليل المظلم مع مطبق الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى
استناده في الجملة من اشعة الكواكب النافذة في الغمام
مع ظلمة الليل ليس في الآية الكريمة ذكر الليل لكن يشعر به قوله
سبحانه كلما اضاء لهم مشوا فيه وجعله مكانا يدل ان
كلمة في مستعار لمطلق التلبس وهو حاصل والمراد المتخذة
مصبة ومتلبسة حال من اسم ان وفاقا اى عند من شرط

الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترط كغيره فقوله لانه يحتمل
تعليل لحصول الوفاق هنا اذ يحتمل هنا اى سابقها ومن
الارتعاد خبر ثان المرعد اى ماخوذ منه ولا باس بالجرد المرتد لا
اذا كان اعرق كالحجر من المواجهه يستعمل الى الضمير للعصاة
في البيت السابق وهو لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان
الاول وعرضه وصف معاشرته ومؤانسته لملوك الشام
وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد الشام ويروى البحر بكر
نهرها والبريص بفتح الباء شعبة منه والتصفيق نقل الماء
من اناء الى اناء للتصفية والرحيق صفوة الخمر والسلسل السهل
الانحدار وعليهم يتعلق بيردى ويردى مفعول يسقون ويصفق
مبنيا للمفعول حال منه وهو منقول بالياء المثناة من تحت
مع ان بردى مؤنث بالف التانيث فالمعنى ماء بردى كما قاله والباء
في بالرحيق للمصاحبة اى ممزوجا بالخمر الصافي والجملة استئناف
ويجوز جعلها نعتا لبردى صيب ويكاد البرق نعتا آخر
من العجز هو بالعين المهملة والياء المثناة من تحت شدة شهوة اللبن

والمراد سقاة اللبن لسقى شهوته له والعصف شدة صوت الرعد
وانث علداء اى اهلكته لاستواء كلا البنائين فى التصرف ولو كان
من الفعل لكان التصرف فى الاصل اكثر وهى اى الصاعقة فى
الاصل لا فيما نحن فيه لانها اسم نحو ان يكون التاء للفعل من الوصفية
الى الاسمية على العلم ولما كان نحو المفعول له معروفا قليلا
استشهد له بالبيت والعقر الستر والعفو والعوراء الكلمة القبيحة
وادخاره مفعول لاجله واحو البيت واعرض عن شتم اللئيم
تكرما خلق الموت والحيوة والاعدام للخلو وقد يدفع
بان المراد وخلق مصححهما او بان عدم الملكة له شائبة التحقق ولا يبعد
الملاق للحلو فيه عليه كالا يفوت الحاط به فلفظ محيط استعارة
مصرحة تبعية فهى اى كاد خبر محض ليس فيه شائبة الانشاء
ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى
اذ لم يات الا ماضيا لانها لانشاء الرجاء ولا يتصرف فى الانشاء اما
غالبا كنعم وبئس وقوله من غير ان نعت فعلا اى من دون المصدر
فان الدلالة على الاستقبال فان المصادر المجردة على الاستعمال

طاهر الحال وقوله بالحذف اى حذف ان ولحطف بكسر
الحاء وتشديد الطاء المكسورة والاصل يختطف فلما سكنت
التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر الخاء لان الساكن اذا حرك حرك
بالكسر هما اى الضمير للعقل والدهر فى البيت السابق
وهو احاولت ارشادى فعقلى مرشدى ام استمت تأديبى
فدهرى مؤدبى قوله الخطاب للعاذلة وهو احاولت للانكار والاستفهام
الكلام فى الطلب وغرضه الانكار على العاذلة فى طلب ارشاده
وتاديبه فكانه يقول كفى عن ذلك فان عقلى ودهرى قد كفياك مؤنته
ثم كانها قالت له كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فاجابها
بقوله هما اظلا حظا الخ ووجه اظلام العقل والدهر حاله انه
لا يطيب عيش العقلاء ولا يصفوا الدهر للفضلاء والمراد
بحاله قيل يوم وليلة وقيل ما يتوارد عليه من كل متضادين كاليسر
والعسر والغنى والفقر والفراغ والشغل وثم هى العاطفة ماذا
لحقتها التاء اختصت بعطف الجمل والمراد ما حلا بهما ظلاما منهما
افادتهما له مرات الارشاد والتاديب وبالاحرى الاشيب الاورد

في السن الانسب في العقل لكثرة التجارب ومقاساة الشدائد
والاهوال اداركته اى كسرته ولم يكن لها رواج وبعد
كما في قوله تعالى تقيمون الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت فالكلمة
من الاضداد تقصيف الرعد شدة صوته وميض البرق
لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوي بين هذه الجملة وسابقتها
اذ الظاهر عطفها على كلما اضاء لهم وربما جعل اعتراضية على راى
صاحب الكشاف من وقوع الاعتراضية في اخر الكلام ويمكن
عطفها على يجعلون اصابعهم في اذانهم فلو شئت ان ابكي اخره عليه
ولكن ساحة الصبر اوسع لما كان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم
غريبا لم يجوز الشاعر حذفه وايضا من عادة طريق ان المراد لو شئت
ان ابكي دمعا بكيت دما كما قال الشاعر ولم يبق مني الشوق غير
تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا وظاهرها الدلالة المشهود
انما لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اى وضعت للدلالة على ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه لكنها قد تستعمل للدلالة على
لزوم الجزاء للشرط من دون قصد الى القطع بانتفائهما فيفيد ان العلم

بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ويسمى لو لا الاستدلال لانه هو هذا
المعنى هو المراد هنا لانه في الاصل لا غرض له هنا في هذا المصدر
اما بمعنى الفاعل او المفعول الموجودية على الاول ظاهرة واما
على الثاني فلان المشيئة اذا اطلقت ينصرف الى الفرد الكامل وهو
مشيئته تعالى وما شاء الله تعالى يكون موجودا ولو في المستقبل فهو موجود
في الجملة ولا يخفى على ذوي الافهام وجوه الخدشة في هذا الكلام قوله
شئونية اى بلا استثناء كما يلزم المعتزلة لعدم استثناء المحال والواجب
فاستثناؤه لازم على الفريقين الا ان يدعي عدم دخوله في الشئ
معارف اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا اشكل هذا
في الممتنع من العذر بالسكون والوجه الثاني هو المناسب
لقدرته تعالى والا على خروجه عنه فكان الاولى تقديره
وقد او فيما في قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على هذه الكون
الثلاثة ولا يلزم على بعضها تحصيل الحاصل على تفسير القدرة
بصفة تؤثر على وفق الارادة وحمل التاثير على الايجاد الموجود لان ايجاده
وجود هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده

قوله

حاصله بان بعدمه ثم وجده وكان يكفيه ان يقول لحال حدوثه
وبقايه وماقوس ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كا لعقول
وصفاته تعو عند الائمة ما انا ممكنة قديمة وتقدم العقد
والاراده على ان القادر المختار لايستلزم حدوثه لجواز
تقدمها تقدما ذاتيا لا زمانيا وهو مما لايستقيم على مذهب
جمهور المتكلمين من ان علة الافتقار الى الموثر انما هو الحدوث
لتاديته الى التسلسل او باب اثبات الصانع تعو وانما يتفرع على
على مذهب البعض القليل من ان الافتقار هو الامكان وحده
وهو لا يلزمهم القول بانه سبحانه موجب لبعض الاثار كالصفات
الموقوف عليها تاثير المختار من الارادة والعلم والقدرة وقد
الموضوع وهو كما ترى لانه اي لان كلا من هذه الثلثة وفي الثالث
رد على المعتزلة والظاهر ان التمثيل الخ اي تمثيل المستوقد
واصحاب الصيب وذكر الجبرة والسلاح لعله من قبيل اللف والنشر
والمكانة مقاساة الشدة وما مصدرية ويحتمل الموصولية
والموصوفية واخذت السماء اي احاطة وغلبت عليه بالسحاب والمطر

ان علم

كان قلوب الطير هو يصف العقبان بكثرة الصيد ورطبا
ويابسا ولدى وكرها احوال من القلوب والعامل كان وفي المتعال
في اخر البيت حصر كان وهو نشر للف ولعله من قبيل البيت
سقف وجدران والحشف اردى التمر والبالي اليابس المشاكل
حشفة اي لمعه والانتهاز الاغتنام ضمنه معنى الاتحاد
فعداه الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب القبل هو
الامام الراغب الاستهتار والارتياك الاختلاط والاهتزاز
التحرك والنشاط والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء والطلح
النشوء وعن له الشيء بالتشديد عرض له لما علاه فرق الكفر
وهم المتحيرون في الايمان قلبا ولسانا والمتحصون في الكفر كذلك
والمذبذبون الخالعة قلوبهم السنتهم وارادوا بصارا بصورهم ما يبصر
فيه اجادهم وافكارهم او يبقى اليه حالهم من الهدى والفلاح
والحيرة والعداء والخسران والحيرة ولايحتاج ان الايمان اعلى اللغوي
الذي بعد الحطاب انما بم اذا كانت هذه الاية مدنية او المنافقون
انما حصلوا بالمدينة وبعد الهجرة فكانه مبني على عدم الاعتداد بما سيرويه

التحيرين في المتحصون

عن علقمة والحسن وسوق الكلام فيه تنشيطا له اى للخاطب الكل
من سمع هذا الخطاب باذن قلبه بعد الخلو عن بصيرته ويهتدي بنور
فطرته من اى العفو والثلث كان للاشعار بسعة الرحمة واللطف
وعدم سد باب الصلح والقبول ورجاء الصفح على عن عظايم الجرايم
فلا يياس المذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم
لنداء البعيد وقيل لمطلق المنادى وهو مختار ابن الحاجب
وتوجيه الاعتنا بالمدعو لتخيل المخاطب لانتفى بما يستحقه من الرفيع
لرفعة شانه وسمو مكانة فكانه بعيد عنه لانه ماتب عن الفعل
هذا التعليل يقتضي كونه وحدها حاسيك اذ لا دخل للمعوك
في تحقق اصل الجملة الا دخل ان يلتزم ان النيابة انما هي مع ضم المنادى
البعد ولا يخ عن بعد لانهما كسلين وجه التنبيه الملم بوضع
للتعريف اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان
يقيد بحرف المنادى كقول الاعمى يا رجلا خذ بيدي
لو سنقلاله باوجه من التاكيد هي تكرار الذكر
والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وباكد

[illegible]

معناه

معناه بحرف التنبيه وما روي عن علقمه والحسن
المستفاد من الكشاف ان المراد بالمكي في هذا الحديث ما كان خطابا
لمشركي مكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل قبل الهجرة
من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة
مدنية لا ينافي كون هذه الآية ههنا مكية كما في كثير من
السور وكونها مكية لا يقتضي الاختصاص بالكفار لوجود المسلمين
بمكة نعم يخرج عنها المنافقون على قلنا بان هذا اللهم الا ان يفسر
المكي بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر ولا امرهم
بالعادة غرضه دفع ما قد يظن من ان هذا الحديث كما يوجب
تخصيص الخطاب بالكفار يقتضي امرهم بالعادة اى تكليفهم
بالاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها والحال
هذه غير مقدور اذ المراد بها المعنى اللغوي المتبادر عند
الاطلاق اعنى اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب
انها قد تشترك بين الشروع فيها واخويه فانهما عبادة
ايضا وليس المطلوب من الكافر الشروع فيها حال الكفر المانع منها

قبيل

بل بعد رفعه بالاسلام والممتنع طلبها منه بشرط الوصف لا حال
الوصف والمولف الفاضل انما طول الكلام وتعرض لاشتراك
المعنوي ليحسم به مادة سوال آخر مشهور وهو ان القول
بشمول الخطاب الكفار وغيرهم يقتضي استعمال لفظ العبادة
في حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احداثها
والشروع فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو
حملت العبادة ههنا على ما يشمل العقد ولم يمنع دعوى كون التبادر
منها افعال الجوارح لم يكن بعيدا ومن المومنين عطف
على قوله ومن الكفار تنبيها على ان الموجب للعبادة اي
المقتضي لها هو التربية فان تعليق الحكم على الوصف يشعر
بعليته اوان الذي صيرها واجبة هو نعمة التربية
التي هي تبليغ الشي الى كماله شيئا فشيئا وشكر النعمة واجب
او الغرض ان سبب التكليف بالعبادة حصول التربية
فان شغل المكلف بالعبادة واستعماله فيها تربية له فتفطن
ويحتمل التقييد والتوضيح اي مع الاولين ايضا

لانهم كانوا يعتقدون ان سبحانه رب الارباب وخالق العالم والاجسام اشفعا
لهم عنده ثم فينصرف الاطلاق الى الرب الحق سبحانه وكلام الكشاف
وحواشيه في هذا المقام لعين ذلك فتدبر ما يتقدم الانسان
بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على القول بحدوثها وتعلقها
بالبدن حال كمال خلقه واستعداده لفيضانها عليه من المبدا
وظاهر التعميم في كلامه شمول ذوي العقول وغيرهم من المجردات و
الماديات البسايط والمركبات والجملة غرضه الجواب عن
ما قيل من ان الصفة والصلة يجب معلوميتها عند المخاطب و
تقررهما في ذهنه وهو كلام يطلب من مظانه اما عند الكل منهم
هذا الوجه لا يلايم ما اختاره من شمول الناس للفرق الثلث
وارجاع المجرور من اليهم لا ينافي عدم الاستشهاد بالاية
الا بتكلف وارجاع ثانيهما الى البعض مرجع الاول كما في
بعض هذا الوجه لا يلايم ثاني وجهي الحالية لعدم الاعتراف
بالقصد الذي هو المقصود من الكلام فتامل او لتمكنهم
من العلم هذا الوجه غير بعيد عما اختاره من الشمول

بعد صح

التمكن الكامل ولا عن ما لا بد منه ثانيهما في وجهي الطالبة لتمكنهم من العلم بما يقصد
بانهم بين عدي آخر لا يوقعكم في سوء عمرو اي لا تقعوا
بسبب تعرضه لهما حاجة في مكروه فاستوطى عن لتسلوا من شأن
حال من الضمير وتوسط الحال بين النعتين وبعد صاحبه
عنه وتختفر ان في جنب عدم الخروج عما هو الحقيقة والعدول
عن تقييد المقصد من الكلام والاحتياج لا القول بالطلب
كما يلزم من الوجه الثاني فلا لك قدمه عليه وهو التبري
ضمنه معنى الالتجاء والميل تعداه بالي في صورة مرتبه
فلعل خارجه عن حقيقتها والضمير في امن للتقوى وبل
الاتقاء كضميري ابائه واليه وعود الاول الله تعالى
خارج عن منهج الصواب واراد بالاساس النعم الظاهرة
والباطنة وبالدواعي ارسال الرسل وانزال الكتب
بالوعد والوعيد والمعنى على ارادتهم جميعا الجمع
ان تمول من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المستفاد من كلام
الشارح ويقتضي كون الجمادات بل الحادات مطلوبا منهم التقوى

النسخة المقصد
الحاشية ح

وهو كما ترى ولعل مبناه هذا الوجه على ان يراد من قبلكم الامم
السالفة كما في الكشاف وقيل تعليل للخلق القائل به ابن
الانباري وجمهور النحاة والحق ان ورود لعل بمعنى كي
قليل لانه غير ثابت في اللغة والآية تدل على ان المطلوب
الى حيث على الحكم بعبادته وحمله على ما يشعر بالعلية ودون
ما يحققوا من خلق المصنوعات النفسية والآفاقية على ما لا يخفى
على من اهتدى بنور الفطرة وان العبد الى المتابع
في ذلك المعتزلة وقد قالوا انه يقبح عقلا ان يتفضل بخصص على
احد بنعمه ثم يكلفه بالاتيان بامور شاقة بادية للشكر عليها
من غير ان يوصل اليه ثوابا على فعل تلك الامور الشاقة
ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم السابقة كما يقولون
لم يكن سبحانه متفضلا ومنعما بل كان كمستأجر دفع الاجرة
الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم او بتقدير خبر
فلا تجعلوا اهل الوجه بعد وقرب منه جعله مفعول
يتقون وابعد منه جعل الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق

رزقا كما اختاره بعض المحشين من الافعال العامة
ليحقق مصدره في كل افعال الخاصة والمراد بهي ضآ
وطعوما اشركا فيه من التلبس اليه والاخذ فيه
فقد جعلت قلوبهم في سهيل العلوص بعج الف
الابل الشاتية والاكوا جمع كور بالضم الرحل والحار يعلق
بقريب وهو خبر مرتفع والمراد انهم لضعفهم وشدة
خوفهم لا يسعد ابلهم عن مشاربهم حال الزعج خوما ان
احذ اعدائهم بها والتصيير اي التصيير الفعلي
هو الاصلي فلذا افرده عن اخويه والقولي وصف
الشيء بالشيء بمحض القول والتسمية مرة من اعتقاد و
العقدي وصفه به اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل
القولي واختار العرطي العقدي واختاره الشيخ
وذلك لا يستدعي دلالة لا لعص بالاية على عدم
كرويه الارض والدلائل الاتية على كونها ما يذعر بها

كل من وهبه الله بقوة ادنى حدس وان كانت الدلائل اللمنة
غير سالم من خدش جمع سماة كنواه ونواه وقد يعرف
بالبهرم على وزن طلحه ولا يخفى ان يكال يفسير السما هو عند
قوله تعالى او كصيب من السماء المزدوج بالتراب اشارة
الماء عليه لاطباق ان الماء لا يفيد ولبساطته او ابداع عطف
على حمل والوجه الاول لائق مذهب الاشعرية وهذا يلائم
مذهب المعتزلة للتبعيض لا مور ثلثة وحدا الاول انه يتبادر البعض
من السكوت وسماع جمع القلة ووجه الثاني رعاية التناسب
بين الطرفين والوسط والثالث ظاهر في ذلك اي جعل من مثل الثاني
واراد بقوله لكون بعض رزقكم الانسان اي ان تنصب رزقا
على المفعول لاجله هو باق على مصدريته ومراده بعدم اخراج
كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها لم يخرج بعد لا ان بعضها
يخرج بماء الانهار والقنوات دون المطر فان مياه الارض
كلها من السماء ويجب ان ذي سورة الزمر انزل الدين ورزقا
مفعول به لانه كان في التبعيض والمبين رزقا بعدم عليه شيئه كلاهو الثاني

كما في المثال الذي ذكره لانه اراد او رد وجوها ثلثة
حاصل الاول انما جمع التمر الذي يرادبه في محاوراتهم الكثرة
ما لكثرة حاصلة في هذا الجمع ايضا وحاصل الثاني قيام جمع
القلة مقام جمع الكثرة كالجنات لانه بدليل كم للتكثير
وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث ان اصناف
الجموع انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام فكل جمع للكثرة
تعلق باعبدوا ذكروا وجوها اربعة وحاصل هذا
انه متفرع على مضمون ذلك الامر اي اذا امرتكم الذي
خلقكم منكم وامرتم بها فلا تشركوا به احدا لعلكم عبادتكم العبادة ح
مبنية على ما هو اساس العبادات وهو توحيد معبادة و
حاصل الثاني انه متصل بذرونه ماكرمكم ومرتبان يرتبط
ببعيد الاول الثاني ولست العبادة سببا للتوحيد بل هو مبناها
واساسها وقد يدفع بان الغرض التنبيه على جواب الاحر
لجنسه بعدم ومثبته التي يعطي حكم واحرى بان العبادة قد تودي
الى نفي الشرك كما قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهذا كما في

وظهر

وظهر هذا ان ما الثالث الوجوه وتوضيحه ان في انه مرتب
على قوله سبحانه يعون لا للمشاهدة بل لعل وليس كما ذكره القوم
لان ذلك انما يجوز اذا كان مع الترجي شائبة من التمني لبعد
الرجوع عن الوقوع وهو يستلزم تشديد المخلصين الذين هم حملة
الحافظين عن التقوى وباباه اليقين لحكمهم في صورة ترجيحه
التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي اليها كما في
بل الاشتراك لعل مع الاشياء المستترة في كونها غير متيقنة لكون
فيها على خطر الوجود والعدم ما اشبهت الشرط هذا ولا ذهب
عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين كما فعله
المؤلف يابي عدم حمل الانداد منتجة لها لحصوله قبلها و
لو حمل على اوائلها لكانت هي في غاية مخيص الا ان يراد بها
من اد الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف او بالذي حمل هذا
رابع الوجوه يكون مبتدا من قبل الذي ياتي مدة درهم وقد
يظن ان هذا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف والمؤلف بسطه
وتبعه وليس بشيء عند التامل فان كلام الكشاف يابى حمل

الذي خبر مبتداء محذوف على ان يكون النهي مترتبا على مضمون الجملة
اي هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا تشركوا وهو كلام
آخر لا حاجة فيه الى التأويل لانشائيته بالانهار بين لتصح وقوعها
خبرا ولا الى تضمين المبتدا معنى الشرط ليصح دخول الفاء في
الخبر ولعل كان على المولف ان يذكره ايضا فانه وجه حسن
لا غبار عليه ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه وما نظن
من انه توهم ان الكلام هذا هو مراد صاحب الكشاف لما
سوى الرهم من قوله او بالذي جعل لكم اذا نعته على ابتداء
ملايح من بعد ما فيه وتامل المثل المنادي اي المعادي
والاشتها بالنعت على الذي يعني المثل لا على انه يعني المنادي.
والجعل فيه بمعنى التصيير القولي او الاعتقادي كما في ولا تجعلوا
نعتم في موصوفه فصار حالا او قيل هو بمعنى منسوبا الى
حال من نيا والاولى اولى وتعونين حسب للتحقير اي لمن نبيا
الحقير الحسب يكفيكم وثمة ما يعبد المشركون اوهم لما
نومن ان المشركين انا يعتقدون في الاصنام انها شفعاؤهم

عند الله تعالى ولم يزعموا انها واجبة الوجود فكيف يصح جعلها
انداداً له سبحانه ولهذا اي ولاجل التشنيع انهم وربما
معقول ادين بمعنى اطيع واعبد وليس المراد الا الحصر
العدد بل الكثرة لانها بهذا بدت ان الاعداد المفردة الاصلية
واذا تعميم الامور اي امور الملل والاديان
وعلى هذا اي على التعبير الحاصل موضع وهما يظن من الله تعالى لقول
الآية اختصاص تحريم الشراب بالعالم والتزيين بتصحيح العقل
مع ما دل عليه اللفظ اي غرضه ان المعنى الظاهري الذي
يتعاطاه اهل اللسان مراد ومقصود ايضا لا ان المقصود ليس الا
المعنى الباطني فان ابطال الظواهر هو راي الباطنية الذين نظروا
بالعين العوراء والى احد العالمين ولم يحيطوا الموازنة بينهما وما فهموا
كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية والجمع بين الامرين
وهو طريق اهل الكمال فعند فهم موسى على نبينا وعليه السلام
من الامر بخلع النعلين لم يامنا باطراح العالمين وكذلك | اطراح الكونين فامتثل الامر ظاهرا
الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه | بخلع النعلين

كل اي صورة مجموع الكلام بين سورتهم ثم تعولول اذا كان حفظ
السالك زماعن الكل الصوري فلا دليل تحليته بين الغيب
الكل المعنوي الذي هو الغضب اولى ومن على هذا نظائره
في القرآن والحديث والله الموفق قال الكل ايضا كذا
ورد في الحديث عن النبي ص والمراد بالظهر ما ظهر من المعنى
الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن ولم يظهر الا على من نور الله
قلبه بنور المعرفة وبالحد طرفا الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد
به اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول
والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك
ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور
وتزكيتها بملازمة الطاعات والرياضات للعالم الموعود
التي تذنب بالباء الموحدة والذال المعجمة المشددة
اي غلبت والمراد بالمنطق البليغ والمضادة المعادات
والمضارة الاضرار والمعارة بالعين المهملة والراء
المعجمة المغالبة والمعاندة بالمهملتان المضادة

والسورة الطائفة الى هذا التعريف انما هو على
مذهب من لا يجعل البسملة آية من كل سورة كالحنفي
والمراد من كون اقلها ثلث آيات اقل حسنها والا
لم يصدق على شيء من السور ولو قال ليست اقل من ثلث
آيات لكان اولى وقد سبق الكلام في هذا المقام عند
تفسير الفاتحة فتذكر

تم الكتاب بعون الملك
الوهاب على يد ... في تاريخ
خامس عشر من شهر شوال المبارك
سنه [illegible] واربع بعد الف
على يد اقل خلق الله الغني
فيض الله بن عبد الله الدين محمود
الحسيني الطباطبائي عفي عنهما
حامدا مصليا على النبي
والولي الحاكم بالنص
الجلي

٢٨٤
١٤٢

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
هذا مكتوب كتبه الامام الى الشيخ
علي ابن الحسين بن بابويه القمي
اوصيك يا شيخي ومعتمدي وفقيهي

۳۱۰